



Education

西方社会科学基本知识读本

- 丛书英文版主编\弗兰克·帕金
- 丛书中文版主编\周殿富 韩冬雪
- 丛书中文版执行主编\曹海军

社会科学

——超越建构论和实在论

[英]吉尔德·德兰逊 著
张茂元 译



吉林人民出版社

*Social
Science*

20世纪90年代以来欧美高等教育最权威的社会科学教材之一
中国10余所最高学府知名学者联合推荐

策划编辑: 崔文辉

责任编辑: 贺 萍

装帧设计: 陈 东

Social Science

作者简介: 吉尔德·德兰迪是利物浦大学的社会学教授, 而且是《重建欧洲: 观念认同和现实》(1995)、《变化中的社会理论》(1999)、以及《现代性和后现代性: 知识、权利和自我》(2000)等书的作者。

ISBN 7-206-04692-4



9 787206 046926 >

ISBN 7-206-04692-4

定价: 14.00元

社会科学

——超越建构论和实在论

[英] 吉尔德·德兰逊 著
张茂元 译

吉林人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

社会科学:超越建构论和实在论/(英)德兰逊著;张茂元译.

—长春:吉林人民出版社,2005.5

(西方社会科学基本知识读本)

书名原文:Social Science

ISBN 7-206-04692-4

I.社… II.①德… ②张… III.社会科学—思想史—西方国家

IV.C091

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 044531 号

Gerard Delanty

Social Science

(Original ISBN:0-335-19861-9)

Copyright © Gerard Delaney

Original language published by The McGraw-Hill Companies, Inc. All Rights reserved. No part of this publication may be reproduced or distributed by any means, or stored in a database or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Simplified Chinese translation edition jointly published by McGraw-Hill Education (Asia)Co. and Jilin People's Publishing House.

本书中文简体字翻译版由吉林人民出版社和美国麦格劳-希尔教育(亚洲)出版公司合作出版。未经出版者预先书面许可,不得以任何方式复制或抄袭本书的任何部分。

本书封面贴有 McGraw-Hill 公司防伪标签,无标签者不得销售。

吉林省版权局著作权合同登记 图字:07-2005-1367

社会科学——超越建构论和实在论

著 者:吉尔德·德兰逊 译 者:张茂元

责任编辑:贺 萍 封面设计:陈 东 责任校对:陆 雨

吉林人民出版社出版 发行(中国·长春市人民大街 7548 号 邮政编码:130022)

网 址:www.jlpph.com

全国新华书店经销

发行热线:0431-5395846

印 刷:长春市永恒印务有限公司

开 本:850mm×1168mm 1/32

印 张:7 字 数:110 千字

标准书号:ISBN 7-206-04692-4

版 次:2005 年 5 月第 1 版

印 次:2005 年 5 月第 1 次印刷

印 数:1-5 000 册

定 价:14.00 元

如发现印装质量问题,影响阅读,请与印刷厂联系调换。

《西方社会科学基本知识读本》

总序暨出版说明

自 19 世纪中后期西学东渐以来，在西方思想和相关书籍引入方面的成就可谓蔚为大观，但总的来说，大都强调系统理论的引进和评介。自 20 世纪改革开放以来，大规模的介绍和翻译西方人文与社会科学的著作成为了“文化热”的先导，其中商务印书馆的《汉译世界名著》、三联书店的《现代西方学术文库》、华夏出版社的《二十世纪文库》，以及《现代西方思想文库》等丛书曾经滋养和影响了数代学人的学术生命。

本套丛书立足于社会科学领域的基本概念，虽名曰基本知识，却并非简单意义上的学术普及，每本小册子的著者皆是该研究领域的专业权威人士。以往这类书籍的引进通常表现为编纂学科史的教材形式，将知识的引介停留在教科书的层次上。故此，作为单纯的基本概念的追本探源式的梳理工作略显不足，这也就使得研究者对各家各派的观点难以获得系统的了解。而从可读性和理论的深入性上来说，本套丛书既适合于初次涉猎该领域的非专业人士、本科生，成为他们的领航性的参考文献，也能够满足于对此领域具有相当知识积累且有一定专深研究的研究者的专业化要求，因此能够将系统性理论的引入与基本概念的拓展齐头并进，可谓一举两得。

需要指出的是，该套丛书以社会科学自诩，而社会科学与自然科学的不同之处就在于它反映了不同于自然科学的文化内涵和根本的价值取向，因此它并不具有自然科学本身拥有的客观性和普世性。毫无疑问，这套丛书是西方社会科学家以西方特有的文化视野和价值取向为基点，看待西方世界和社会的世界观、价值观、人生观的集中反映。对此，我们应该确立批判与扬弃、借鉴与建构并举的思想立场。毋庸置疑，在与西方世界的文化交流与相互学习的过程中，我们不可避免地要接触并吸收西方有益的社会科学文明的普遍性成果，借鉴和利用有益于我国社会主义现代化建设的合理经验以及社会科学研究的分析框架。与此同时，我们也坚决反对食洋不化的崇洋心态和西化倾向，坚持马克思主义的哲学和社会科学观，在坚持学术自主性的“洋为中用”的前提下，实现社会科学的本土化、规范化、科学化。

编者

出版导言

社会科学的危机在很久以前就到来，只不过是日益严峻而已。在现代技术社会，虽然社会科学拥有前所未闻的庞大机构和从业人员，消耗着前所未见的巨大社会资源。然而其公共影响力却不断萎缩，以至于它的公共角色都面临诸多质疑。正如书中所引用的一段话“知识分子的形象有被繁杂的细节淹没的危险，甚至可能会在某次社会潮流中沦为一种职业人士或是某种摆设。”（爱华德·萨义德，引言，p. 5）为什么社会科学在现代社会中的命运如此沉沦，这只是一个转折，还是不可逆的下降？作者试图通过清理现代社会科学的谱系来寻找答案。

从了解现代西方社会科学基本状况的角度来讲，本书提供了非常有价值的线索，从实证主义，到阐释学、马克思主义、建构论，再到起源于后结构主义和解构主义的后现代主义，都作了条理清晰的描述和精当的判语。对于我们理解西方社会科学的现代发展状

况提供基础良好的知识背景。

当然，需要指出的是，该书作者的西方背景使他不可避免地带有局限性，作品对于马克思主义的介绍和评价是不准确的，而且是片面的，同时，作者对于现代社会科学的许多介绍也有偏差，虽然我们为尊重作品的完整性，基本保留了原貌，但还是要提醒读者，对于该书应持一种批判的取舍态度，正确进行判断吸收。

编 者

2005 年 4 月 20 日

前言和致谢

本书从 20 世纪末的视角出发，描述了社会科学的自我理解。它为大学生和研究生提供了一个有关社会科学方法论上的主要哲学争辩的一般概括。它从实证主义争辩开始，同时也提到在现代社会，社会科学是作为一种制度存在的。由于篇幅的限制，本书不可能对所有的相关主题面面俱到。实际上，本书只能够是另一本更具野心的宏篇巨著的绪言。尽管如此，我还是希望，本书不仅能够准确并精简地概括那些最重要的争论，同时展现当前的研究视角。如果真能这样，那么本书就能够在有关知识的社会结构和它的大众效用等问题的争辩上，做出原创性的贡献。

我认为，社会科学当前的研究视角是与社会科学的公众角色紧密相关的。社会科学究竟是专业文化还是大众文化的争辩，已经成为当前社会科学所面临的核心议题。随着现代国家的兴起，知识的持续性结构被创造开始形成，社会科学所面临的主要挑战也就是其在大学体系里被专业化、制度化的过程。

这一目标已经达成。但是，专业化和学术化的过程也伴随着知识的破碎，而这又滋生了一系列的其他问题。由此，社会科学在 20 世纪所面临的挑战是独特的：那就是科学的大众合法化问题。如果社会科学未能很好地应对这一挑战，那么它将会被卷入一场影响深远的危机——就像其他结构所面临的危机一样，这是一种伴随现代国家而来的危机。

为了理解社会科学知识与其大众之间的关系，社会科学中的哲学和社会学应该超越实证主义争辩，以应对近年来所发生的新问题。为此，我选择将注意力集中到一个现实的核心主题：社会科学的大众角色。本书的主要章节也正是为了澄清一些相关的概念，这些概念在当前讨论社会科学及其大众关系等问题时经常被提到。

本书的核心主题是：社会科学，就像其他科学一样，不仅是一种知识体系，也是一种社会制度。作为一种社会建构，发生于当前社会的种种危机和知识转型，往往体现了社会科学的内在逻辑。本书所囊括的最重要的主题包括：与国家主权和知识结构式微一同出现的民主政治的新观念；社会与自然的关系的转变，时间观念进入争论的核心；文化围绕着权力和认同等新主题重新开放，科学理性不容置疑的权威的崩溃；自然科学领域的新发展，揭示出培根—牛顿哲学体系中永恒自然这一观念的错误。从更长的历史视角来看，当前对社会科学挑战可以说是学科分化——始于 17 世纪，并于 19 世纪制度化——的结果。为了与公共领域建立新的联系，社会科学不得不重新恢复其作为对现代性进行批判的角色。

前言和致谢

此外，我还想表达我对科克大学的派特·斯翟东的感激之情。在本书的写作过程，正是他给予了我许多宝贵的建议。

吉尔德·德兰逊

1996 年 8 月，于 Kirchwehren, Lower Saxony

引言：危机还是过渡？

为什么社会需要社会科学？当前社会科学的自我理解是什么？社会科学的公众角色又是什么？自 19 世纪下半叶，新康德主义者开始他们的实证主义批判之后，这些问题在关于社会科学的使命的争辩上都是至关重要的。但是，今天的社会科学所面临的社会环境已经完全不同于以往。德国历史学派中的新康德主义哲学家们在关于人类和自然科学问题上存在重大分歧。很自然地，在他们看来，关于社会科学的公众角色这一问题的答案就不能在方法论中寻找，而必须转向于关注社会科学的制度化层次：社会科学作为沟通大众文化和专业文化的媒介。本书试图在新的基础上讨论社会科学的自我理解，并认为问题不可能在方法论或者在对认识论的哲学沉思上得到解决。因为，这首先是个关于社会科学的公众角色的问题。实证主义的批判太专注于科学之间的相互关系，导致的结果就是忽略了科学和其他形式的知识之间的关系。

那么，社会科学的危机就不再是方法论问题，也不是简单

社会科学

的实证主义批判。当前的社会科学的萎靡不振不是因为高水平的社会研究（不管是实证的，还是其他形式的）的质量的下降，而是源于社会科学未能协调好专业文化与文化的公众使命之间的关系。埃尔文·路易斯·赫洛维茨（Irving Louis Horowitz 1993）保守地认为，社会学的解体始于埃米尔·涂尔干（Emile Durkheim）、马克斯·韦伯（Max Weber）、乔治·齐美尔（George Simmel）和卡尔·曼海姆（Karl Mannheim）等人伟大的社会学传统被意识形态思考、种族、民族和性别等问题取代之时，社会科学就步入了一个深重的危机。其中，社会科学与其研究对象——也就是社会——的关系变得模糊、扭曲（就研究实践而言）。经典的传统——社会科学是对现代性的阐释和批判——被遗弃。而当前的很多社会学理论都沦落为一种闭门造车式的、没有后继性的、自我思考式的论述。就像爱华德·萨义德（Edward Said 1994: 8）在其 *Reith Lecture* 一书中认为的那样：“知识分子的形象有被繁杂的细节淹没的危险，甚至有可能会在某次社会潮流中沦为一种职业人士或是一种摆设。”

社会科学从未像现在这样拥有那么多的院校和学生，但他们实际的公众影响却比以前小得多（Dettling 1996: 28; Wagner 1996: 34）。这无疑是社会学式微的迹象：历史学家在公共领域的影响都比社会学家大得多。自 1989 年的革命狂潮之后，历史学家就成了社会变迁的代言人。这是因为社会科学不再能够解释和引导今天正在发生的社会变迁？在过去，尤其在德国和法国，头号社会学家，如西奥多·阿多诺（Theodor Adorno）、马克斯·霍克海默（Max Horkheimer）、赫伯特·马尔库塞（Her-

bert Marcuse)、尤尔根·哈贝马斯 (Jurger Habermas) 和米歇尔·福柯 (Michel Foucault) 在有关社会变迁和革新等公众争辩上积极主动、独领风骚。然而，即使在那个时候，社会学的影响就已经显著下降。这种情形使得保守的德国社会学家赫马特·斯切尔斯基 (Helmut Schelsky 1975) 质疑由社会学界精英领导的新知识分子阶层所作出的不恰当的承诺，并进而呼吁“反社会学”。在斯切尔斯基看来，社会学家们没有必要跨出专业领域去干涉社会事物，而应当坚守其专业阵地。在英语世界，社会科学家从未在公众领域发挥过重大影响。这可以解释为什么媒体权威、大众经济学家和历史学家在并不以理智主义著称的盎格鲁-萨克逊文化中具有相对强大的公众形象。然而，却是一股弥漫的文化相对主义和政治相对主义氛围强化了社会科学的沉默，而不是保守的实证主义。赖特·米尔斯 (C. Wright Mills) 在其名著《社会学的想象力》(1970 [1959]) 一书中批判了塔科特·帕森斯 (Talcott Parsons) 和罗伯特·默顿 (Robert Merton) 对社会学批判功能的背离。当实证主义在美国社会学还占据正统地位时，他就坚持社会学应当具有强烈的批判精神，应当承担批判者的角色。米尔斯还认为社会学的这一角色与其作为一种职业和学科的经典著作身份之间也能够相互协调、统一。这一主张在斯科特 (Scott) 和绍尔 (Shore) (1979) 的《为什么社会学不实用》一书得到反复强调。该书认为，社会科学所产生的知识已经不适用于当前社会。在他们看来，社会科学知识应该为社会发展做出贡献。否则它就是一个奢侈社会的奢侈品。他们的主张不是个别现象，相反，同一主题已经

社会科学

频繁出现于当前有关社会科学的定位的争论上（Beck and Bonss 1992；Fuller 1993；Giddens 1996；Stehr 1996）。

时至今日，社会学家何在？作为专业人员，他们对自身的定位和理解又是如何？事实上，很大一部分人满足于社会科学从智力文化向专业文化的转变。彼得·瓦格纳（Wagner 1994：147）无疑是正确的，他写道：“我预感到很多人在当前的状态下觉得更加自在，因为他们被要求去争辩、证明其合法性的义务大大减小了。”卢塞尔·雅各比（Jacoby 1987）也认为智力文化的崩溃是和社会科学的失败紧密相关的。学术界已经从批判和智力论辩退化到文化相对主义和碎片化知识、文化占据主流地位的这样一种混乱状态。而能够缓冲这种混乱状况的非学术化的知识分子同样在走下坡路。雅各比对此深感惋惜。不仅如此，雅各比的观点还能够用于解释社会科学自身的萎靡不振。社会科学似乎没有卷入过去十年中有关人性的大讨论。这些讨论涉及到文学经典作品与时代的关联问题。西方文化的相对主义思潮不仅在文学也在社会科学中得到反映：过去的经典作品没人读了，或是不被应用于实践研究。那些经典作品已经进入大学教程，但却不再能够左右研究的方向（Baehr and O'Brien 1994；Alexander 1996；Poggi 1996）。

尽管关于人性的讨论对于社会科学来说很重要，但有一点需要注意的是：它主要关注专业知识或是专家知识和智力文化之间的关系。社会科学家究竟是专家还是知识分子这一问题很重要，也不能被忽视，但是更中肯的问题可能是：科学知识在社会中究竟处于什么地位。社会科学的公众角色危机关注专家

系统和社会之间的相互关系。也就是说，它关注科学的社会制度和专家如何生产知识这两者之间的关系。科学在多大程度上是自主的？科学能够为社会担负起相应的责任吗？我们如何理解在现代社会，科学作为认知体系（也就是知识体系）和制度体系之间的关系？这些都是有关社会科学争辩的核心问题。

无可否认，社会科学在定位其公众角色这一难题上，遇到了沉重的危机。乐观地说，当前的情形也可以看做是一种转型。本书就是要探讨这一转型。我的一个核心关注是：社会科学一直不乏对现代性的批判意识，而随着 21 世纪的到来，现代性不断削减。不确定性成了这个转型时期的时代特征。不确定性并不意味着无尽的危机，相反，还可能明示一些可能的途径以帮助社会科学找回原有的批判意识。如果当前社会科学所面临的情形与不断增加的文化自反性相关联（Beck et al. 1994），那么危机似乎就没有那么严重。而且，不管我们如何看待社会科学当前所面临的情形，我们都不能否认，在 21 世纪，公众合法性将会增加，而不是衰减！

有四个例子可以表明现代性的衰减和社会科学新生的到来：民族国家的衰弱；1989—1990 年，伴随冷战的终结，发生于东欧和苏联的变化所带来的全球影响；新的“自然”观念的出现；和知识的重要性的增加。

首先，作为知识的制度化体系的社会科学，已经和现代国家的兴起紧密相联。现代国家为社会科学提供了其存在的各种条件。而且，社会科学在其中发展的一元的领土国家已经面临严峻的考验。在当前社会，随着作为主导体制——国家的衰

社会科学

弱，和民主观念从国家扩展到社会层面，社会科学发现其正在进入一个全新而又不确定的领域（Levine 1996）。

其次，1989—1990 年的事件催生了知识的社会生产这一新问题（Delanty 1995）。革命往往对知识体系的建构至关重要：16 世纪和 17 世纪的科学革命为社会学提供了一手素材；美国的 1776 年革命和法国的 1789 年革命创造了新的社会科学观念；马克思主义革命（1917 年发生的布尔什维克革命是其巅峰）重新展现了“革命的社会科学”这一理念。冷战所形构的认知体系在社会上不再有追随者：西方自由主义、社会民主和马克思主义都没有能够为知识提供一个社会基础。

再次，作为对生态危机的回应，近年来，不管在自然科学还是在社会科学，自然都重新成为一个新主题。自然越来越被看做是一种社会建构。社会科学不再能够假想自然的客观性是不变的本质。换句话说，人类和自然之间的实质性差别已经消失。自然和社会都不再能够根据一种时间模式来定义。

最后，知识的重要性越来越为今天的社会所认识到。我们生活在一个以知识生产为特征的社会。我们从未像今天这样拥有那么多的意义系统，它们需要专家们的制度化文化和他们的职业化论文的支撑。在有关社会科学的诸多问题中，有一个是极为重要的：社会科学知识能否为我们的社会提供复兴和批判的素材？又能否经受住越来越剧烈的专业化和学术化的考验？对自然、知识、民主和主权等概念的理解的变化，所带来的影响是相当深远的。它们影响到社会科学对新标识物的寻求，也改变了科学家与其研究对象的关系——现代性这一分析框架已

经不再适于用来分析这种新型的关系。文章的下面还将提到其他一些相关的影响。

如果我们还希望能够对这个变化中的世界里的科学所面临的现状有一个全面的了解、把握，哲学和科学社会学就不应该被分割开来。这是因为社会科学所面临的问题不再是纯粹的认识论和方法论问题——这些都是老掉牙的、过时的问题了。新的争辩关注社会科学作为认知体系和社会制度两者之间的关系。这样，科学的价值中立问题就不是作为认知体系的科学所回答的问题，而是由作为社会制度的科学回答的。我们有必要去审查科学所扮演的角色的变化，而这又是和社会上流行的有关知识政治的争论联系在一起的。在实证主义和批判主义的观照下，这些争论是不可能被真正理解的。事实上，这两种思潮均已衰落，而且是其自身内核的衰落。

新的争辩与民主问题和对自然的社会责任等问题密切相关。在有关哲学和科学社会学争辩的最显眼的地方，我们可以发现很多自然科学和社会科学的共同点。在以“风险社会”（Beck 1992）、科学的“终结”（Schäfer 1983a）和“激进建构论讲演”（Schmidt 1987, 1992; Nüse et al. 1991）等命名的论著中，科学在自我反思其社会预设和知识的责任等问题上达成了一致。

在试图重建社会科学的加本钦委员会的报告（1996）中，提出了新后实证主义这一概念。这也是该报告的一个重大成果。这个报告认为我们将能够在 21 世纪看到一个统一的、强大的科学体系。就像 19 世纪初，现代大学体系刚萌芽时的那

社会科学

样。在《开放社会科学》（1996）一书中，加本钦委员会质疑“两种文化”的区分是否还有现实意义，因为自然科学正积极主动并有创造性地亲近“自然”，而所谓的各种规律实质上也只是一种概率而非确定性。该委员会针对社会科学所提出的第二个挑战是：社会科学和人文科学之间界限的模糊化。新“文化声音”以一种新的方式将权力和认同概念化，这就导致了社会科学和人文科学之间界限的模糊。社会科学中的这一文化转变又促成了一次新“阐释学转变”（加本钦委员会，1996：65）在当前的社会科学，文化是一个相当主要的主题。但与盲目接受后现代主义者的怀疑主义相反，加本钦委员会的报告强调了寻求一致的重要性，并将这看做是重建历史社会科学的持续性任务。现在，我们或许可以说，我们正步入一个多种知识领域之间不存在对抗的时代。在那里，自然科学、社会科学和人文科学之间的三元划分再也不是像以前那么不言自明的。

加本钦委员会报告的精神是我们面临一个新的机会，这个主题在安东尼·吉登斯（Anthony Giddens）的《为社会学辩护》（1996）一书中也得到体现。吉登斯认为，社会科学尤其是社会学，实际上正处于一个强有力的地位。尽管像类似于“社会科学太学术化了”、“偏离社会”等的责难比比皆是，但是，社会研究形式已经成为我们意识的一部分，以致我们想当然地认为：不管是经验研究还是社会学理论化、社会学概念，因为经常呈现于我们日常生活，我们已经将其当做“常识”了（ibid.：44）这样一来，一个核心问题就是：社会科学知识和其他类型的知识之间究竟是什么关系？吉登斯曾经指出，科学

的知识常常扮演着建设性的角色。例如，政治科学帮助建构了现代国家；经济学有利于工业社会的建设；而社会科学这一概念也已经进入了日常话语，而不再局限于学术论文：

社会科学并不处于中立的地位，而是技术变革中的工具；批评也不能够局限于对错误理念的批判。双重阐释指的是社会科学家应该警惕其理论和概念对他们试图分析的现象的改变能力。

(Giddens 1996: 77)

当前的批判社会科学之观念正在发生变化：专业知识和其他类型的知识之间的相互依赖关系不断增强。

而且，我们也需要根据变化了的学科之间的关系，重新标识社会科学。现在，学科内部的差异往往大于学科之间的差异。随着研究的专业化程度不断加强，社会科学家正在跨越旧的学科之间的疆界。现今，甚至连社会科学和自然科学之间的界限也已经变得模糊不清。

当前，在社会科学作为认知体系和社会制度体系两种观点之间，兴起了很多的争辩。而本书的主要目的就是为了帮助澄清在这些争辩中所出现的一些概念。前面的章节主要概括了有关社会科学的经典争辩，以为介绍眼下的争辩做铺垫。其中，核心的理论争辩是建构论—实在论争辩，本书也正是围绕这个核心争辩来组织的。建构论认为科学并不独立于其研究的对象，而是建构了其研究对象。这又包括了很多不同的形式，其

中有：科学是自我指示的；现实是由科学认知体系建构的；到在民主议程可能会影响科学知识的走向等等。实在论则相当强调现实的外在性和科学作为一种知识存在的客观性。就像建构论那样，实在论也表现为许多不同的理论流派，如实证主义、自然法则和批判实在论等。在本书，我的目的是调和建构论和实在论。我相信哈贝马斯和卡尔-奥托·阿佩尔（Karl - Otto Apel）的理论观点提供最好的协调方案。也就是说，我们首先要在科学与民主之关系的基础上定义科学的公众角色。当然，哈贝马斯和阿佩尔的理论也将有必要根据当前正在变化的科学之间的相互关系来做出相应的调整。这些理论家展示了将知识和认知旨趣联结起来的重要性，但遗憾的是都没有能够看到实证主义批判已经不再能够为批判重构社会科学这一新概念提供坚实的基础。我们可以看到，偶然性并不是社会科学的专利，自然科学同样存在很多的偶然性。事实上，不仅实证主义衰落了，批判的规范基础同样被腐蚀了。由此，后经验主义社会科学家已经不再有信心诉诸于规范批判了。

第一章概括了实证主义争辩的背景。在理性主义和经验主义观照下，现代科学和作为一门学科的社会科学的制度化过程开始兴起。在 20 世纪，后经验主义者对科学这一概念给出了全新的界定，如卡尔·波普尔（Karl Popper）和托马斯·库恩（Thomas Kuhn），实证主义也从此开始衰落。联系到建构论者—实在论者的争辩，这一章将会解释实证主义如何能够被看做是一种实在论。

第二章讲述了阐释学对实证主义提出的挑战。这一挑战始

于新康德哲学的批判和韦伯将解释和理解联结起来以建立解释社会学的努力。这一章还回顾了社会哲学在 20 世纪的发展，尤其是语言学转变的重大意义。

第三章接着进入社会科学的第三支传统：马克思主义。其主要目的是追溯马克思主义的批判概念从政治经济学到法兰克福学派的意识形态批判的转变。马克思主义同时具有建构论色彩和实在论色彩。

第四章将注意力集中在哈贝马斯和阿佩尔的建构论视角。哈贝马斯和阿佩尔试图将三支古典传统糅合成一支带有批判阐释学色彩和解放意涵的社会科学。他们这一视角的优点在于他们强调沟通的重要性。强调社会科学的人物在于解放人类。在他们的理论中，建构论和实在论被统一于他们的“重构社会科学”里头。

第五章关注社会科学的后现代转型。起源于后结构主义和解构主义的后现代主义关注知识的不确定性问题，并且表现为一种极端形式的建构论，即解构主义。

第六章则囊括了很大范围的当前争论。这些争论主要围绕建构论（从女权主义、新社会运动和 risk 理论、终结理论、自在论，到系统理论等）和对批判实在论展开。在批判社会科学这一理念上，建构论和批判实在论找到了共同的关注点。

第七章试图在建构论者争论的启发下评价社会科学当前的处境。科学和民主被认为是两套重要的现代价值体系；而在批判社会科学这一观念下，两者又能够被统一起来。

《西方社会科学基本知识读本》编委会名单

主 编：周殿富 韩冬雪

学术咨议(按姓氏笔画排序)：

万俊人	马德普	马敬仁	丛日云	孙晓春
李 强	任剑涛	应 奇	何怀宏	林尚立
姚大志	胡维革	施雪华	贺照田	高 建
袁柏顺	徐湘林	夏可君	顾 肃	梁治平
曹德本	葛 荃	谭君久	薄贵利	

编 委：孙荣飞 朱海英 刘训练 彭 斌 叶兴艺
赵多方 陆 彬 王 冰 王 新

第一期执行编委：孙荣飞 朱海英

目 录

前言和致谢 1

引言：危机还是过渡？ 1

第一章 实证主义、科学和知识政治 1

第二章 诠释学 and 解释：对意义的追寻 35

第三章 辩证的想象：马克思主义、批判和解放 59

第四章 沟通和重构：哈贝马斯、阿佩尔及对综合的追求 81

第五章 解构主义和后现代主义：不确定性问题 102

第六章 新的争辩：建构论和实在论 121

第七章 结论：作为商谈实践的社会科学 151

参考书目 162

第一章 实证主义、科学和知识政治

导言：界定实证主义

有关社会科学方法论和自我理解的哲学争论，大部分都来自于实证主义者的争论。因而，我们可以将实证主义作为讨论和介绍的起点。广义上说的实证主义，试图将自然科学里的方法应用到社会科学，并因而预先假定科学的统一性。这就不可避免地涉及科学的意义等争论。一个更为基本的观念是，实证主义将科学看做是对外在于科学之外的客观存在的研究。

实证主义在整个 20 世纪受到了来自各方的抨击。我们已经习惯于将实证主义和阐释学或者解释社会科学、批判社会科学作对比，但是，自然科学本身的发展已经削弱了实证主义的基础。这样一来，特别是在 1950 年代之后，无论在自然科学领域还是在社会科学领域，实证主义都遭到强烈的质疑。

首先，我们得明白什么是实证主义。最普遍来说，实证主

义可以通过以下五条来界定。为了便于说明，这五条又多少被程式化了。

1. **科学至上主义还是科学方法的一致性** 对于实证主义而言，自然科学的研究方法和社会科学研究方法之间没有本质的区别。在科学方法的一致性方面，自然科学通常被当做是所有科学的典范。这样，只有自然科学才能够界定知识的意义。
2. **自然主义还是现象主义** 方法存在一致性问题，研究对象同样也存在一致性问题。科学是对外在于科学的现实的研究。这些客观存在的现实能够被还原为可观察的单元或自然现象。实证自然主义要求：(a) 还原主义或原子论（任何现象都能够被还原为原子单元）；(b) 关于事实的相应理论（科学真理和现实的本质之间存在对应关系）和 (c) 现象主义或客观主义（对自然保持客观化的态度，也就是说，把自然视为一种外在于科学的客观存在，同时又能够被中立地观察）。
3. **经验主义** 科学的基础是观察。实证科学完全以经验为基础，也可以说是以那些能够被观察和检验的事物为基础。对实证主义者来说，研究的程序就是从观察开始，然后进行检验。而这又是经由试验方法得以实现的：科学家通过试验来发现客观存在，从假设中发现能够被用来预测将来可能性的普遍法则。总而言之，实证主义所寻求的法则是一种具有解释、推测能力的因果关系。

4. **价值中立** 科学并不对它的研究对象作价值判断，它是独立于社会和道德价值的中立活动。实证主义者因而也坚持事实和价值的二元论。他们声称，价值不能由事实推论得出。对于实证的社会科学而言，只有社会事实能够被检验。实证主义试图寻求科学真理，而这又是独立于道德和个人主观因素的，因为真理是对客观存在的事实的可验证的、解释性的陈述。由于其可验证性，科学知识不同于所有其他类型的人类知识，因此也可以说是一种普遍真理。
5. **工具性知识** 尽管可能表现为多种政治形态，但总的来说，在现代社会，科学体制为技术知识的发展做出了很大贡献。实证主义有过三种政治形态：（a）由亨利·圣西门（Henri Saint - Simon）、奥古斯丁·孔德（Auguste Comte）和科学主义科学家们提出的、属于科学政治范畴的古典实证主义意识形态；（b）科学是一种工具性的、有用的知识；同时又没有明显的政治意涵——产生于改良运动，尤其是美国和英国的改良运动；和（c）在 20 世纪，工具性的、科层化的社会科学与社会科学的专业化紧密相关。在这种情况下，它们自称为是非政治的。但是这一声称遭到诸如米尔斯等人的批判。米尔斯（Mills, 1970）认为，科学客观性的声称掩盖了实证经验主义研究的政治本质。

就像本章想要说明的那样，我们必须认识到并非上面所有的标准都会体现在任何一个实证主义者的哲学或是其科学实践上。严格来说，古典形态的实证主义，在很大程度上是 19 世

社会科学

纪的科学方法在法兰西意识形态上的体现，它有着强烈的政治目的。这种实证主义的观念主要源自圣西门和孔德。第二种形态的实证主义属于来自维也纳学派（Vienna Circle）、更加形式化的社会科学。为了学术的纯洁性，它摒弃了政治倾向性。在这两种古典形态之外，用多少带有贬损的话来说，第三种形态就是通常所说的经验社会科学。

接下来，我将概括实证主义的种种变化，其中历经文艺复兴的新学问、17 世纪的理性主义和经验主义、启蒙思想和 19 世纪出现的现代社会科学，最后还有 20 世纪对它的支持和批判。尽管，实证主义常常因为其保守地坚守科学相对于其他形式的知识的优越性这样的教条而遭到批判，也因为其试图在冰冷无情的工具理性的驱动下来获得对自然和社会的掌握、控制的意图而遭到批判；其实，实证主义和经验科学一直与自由主义关系密切，其形态的变化反映了自由主义从早期的反权威主义和反蒙昧主义，经由启蒙思想的激进主义再到自由解放主义的转变，也反映了现代国家的兴起及其对工具性知识的需求。实证主义也能够被看做是与现代国家和科学制度的产生联系在一起，总的来说，实证主义者和经验主义者都是自由主义者，像约翰·洛克（John Locke）（他属于辉格党，严厉批评斯图亚特的绝对主义）、孔多塞的文明重构主义（Condorcet）、孔德的乌托邦式的科学主义、约翰·斯图亚特·密尔（John Stuart Mill）和赫伯特·斯宾塞（Herbert Spencer）的改良主义和维也纳学派的反蒙昧主义以及奥托·纽拉斯（Otto Neurath）的马克思主义。任何形式的实证主义都必然会考虑到自由主义的兴

起、转变和衰落。实证主义在 20 世纪最重要的发展就是智力文化的衰落和专业文化的兴起以及专家系统的制度化。

作为认知体系和制度的现代科学的兴起

实证主义是 19 世纪后启蒙时代的一种意识形态，但它却深深扎根于西方文化。把科学真理作为一种知识的绝对形式而加以寻求的思想，源自于柏拉图的哲学。柏拉图认为我们能够渴望的最高形式的知识就是对宇宙的自然形态所进行的抽象的沉思。柏拉图对知识的界定在整个哲学历史中具有不朽的吸引力，同时也为那些寻求客观真理者留下了理性质疑这么一个传统。这一传统经历远古和中世纪的亚里士多德哲学以及基督时代的形而上学。柏拉图的这一传统以寻求宇宙的自然法则和第一法则为终极目的。

虽然亚里士多德相当强调第一法则的重要性，但是在更早的时候他就在其《政治学》一书中建立了经验归纳科学的基础。在该书中，他不是强调对绝对理念的寻求，而是试图对可观察的经验现象进行分类，并建立一门分类学。像他那著名的对三种国家的划分：君主制、贵族制和民主制。亚里士多德在其《后分析篇》（*Posterior analytics*）中奠定了现代归纳法和演绎法的基础：从对事实的观察中抽象出一般的解释规则，而从一般规则中又可以演绎出解释具体事实的推论。知识也正是在归纳与演绎的不断的反复中得到发展。但是，亚里士多德从 13 世纪开始才在中世纪的经验哲学中赢得影响力。当时，占

主宰地位的科学观是亚里士多德哲学的基督教版本，也就是由圣·托马斯·阿奎那（St. Thomas Aquinas）所发展出来的经院哲学——它的影响一直延续到科学革命的诞生。当从归纳—演绎法转向强调第一法则时，亚里士多德哲学开始退化。由于受到经院哲学的排挤，亚里士多德哲学逐渐丧失了原有的光环。

文艺复兴见证了科学革命和理性主义的兴起，而从现代理性主义的角度来说，实证主义也直到文艺复兴时经验研究方法兴起之后才真正出现。柏拉图认识论（或知识理论）是形而上学和唯心论的（以寻求超越现实的哲学知识为导向），而现代实证主义却是经验主义式的：以对现实的观察为基础，并且借助实验科学。与此相反，柏拉图摒弃原子感观活动的知识，认为这种知识劣于“永恒的理型”。不过，尽管实证主义是后形而上学的，又是反唯心主义的，但是它仍然可以看做是柏拉图式的寻求真理和客观知识之传统的延续。

实证主义的一个早期代表、文艺复兴在13世纪的先行者——罗格·培根（Roger Bacon）强调可观察的数据的重要性，认为这是知识的基础；奥肯的威廉（William）也认为知识的产生必须经过“剔除”的过程以过滤掉多余的东西。这又演进成为一个新的概念：“奥肯剃刀”——最简单的解释就是最好的解释。从文艺复兴时期的思想家和科学家那里开始，如利奥纳多·达芬奇（Leonardo da Vinci）、伽利略（Galileo Galilei）、伊拉斯谟（Desiderius Erasmus）、米歇尔·蒙田（Michel de Montaigne）、罗伯特·波义耳（Robert Boyle）、约翰尼斯·开普勒（Johannes Kepler）、尼古拉斯·哥白尼（Nicolas Copernicus）、弗

朗西斯·培根（Francis Bacon）和爱萨克·牛顿（Isaac Newton），实验方法的发展就是和现代科学的进步紧密联系在一起。

实验方法在弗朗西斯·培根的著作里得到综合的概括。培根在不作出哲学预设的条件下，提出了一套适用于观察的归纳方法论：理论是在没有前提假设指导下的观察的产物，而不可能经由其他方法达成。文艺复兴时期的艺术家，尤其是达芬奇，在再现现实的绘画中改进了原有的技巧，以保证客观对象能够以其本来面目呈现。他们也正是通过这种方式来回应、表达他们新的科学意识。科学家们，如伽利略，则用实验方法来取代原有的牧师权威。而科学方法，在后来就成为了科学与伪科学的分界线。通过这种方式，现代科学逐渐开始其对牧师权威——他们认为知识来自于教会的权威——的攻击。但是，有必要指出，这种攻击是含蓄的而非直率的，也不是完全的。这是因为很多科学家和艺术家，像托马斯·莫尔（Thomas More）和伊拉斯谟，都试图跟流行的天主教教义相妥协；而且在17世纪，理性主义的虔诚支持者，如弗朗西斯·培根，都还是热心的新教改革家，他们试图从自然法则里分离出神的法则，以使得科学成为可能。通过这种方式，宗教改革大大便利了现代科学的兴起；而现代科学也能够被用来证明上帝的存在。这也就是韦伯所说的“现代”所特有的“现代性的吊诡”。而这种吊诡又能够由新教改革家和理性科学都是向激进的主观性进行现代转型的一种表达这一事实得到很好的解释。这种转型使得我们抛离了意识中立论并进而确立了个体作为知识的生产者的信心。

到 17 世纪中叶，理性主义最终取代了亚里士多德的经院哲学，而柏拉图的形而上学遗产也已经被中世纪一统天下的基督教所抛弃。现代理性主义产生于神圣法则向现代科学能够揭示世界面纱这一信念的转变期间。对新理性主义精神的经典阐述包括有哥白尼的《天体回转论》（*De Revolutionibus Orbium Coelestium*）[1543]、弗朗西斯·培根的《新工具》（*Novum Organum*）[1637]、勒内·笛卡儿的《方法谈》、牛顿的《自然哲学之数学原理》[1687]。就像斯蒂文·托尔敏（1992）认为的那样，17 世纪寻求确定性的努力必须被放在三十年战争的背景下来分析。这场旷日持久的战争也是欧洲跟宗教教条和政治正统性作斗争的战争。理性主义就是这样一种试图为知识寻找坚实基础、超越牧师独裁教条的努力。客观的、没有预设的观察正是从过去的神化和形而上学中解放出来的一种方式。

科学革命所产生的新科学和宗教改革时期虔诚的人道主义，与激进的社会改革方案是同时进行的。在这些激进的社会改革中，莫尔的《乌托邦》[1516] 就是一个著名的例子，也可以被看做是最早的有关现代社会政治的著作之一。其中有关健康照顾、全民教育和摒弃贫穷的规定都是乌托邦政治的目标；同样，这些规定也是培根式的改革运动的核心所在。弗朗西斯·培根曾亲手写过有关“学习的进步”这样一些文章，他在文中抨击古代遗产（如亚里士多德、托勒密和托马斯·阿奎那等）并为新科学作辩护。此外，像莫尔一样，培根还写过一部早期的乌托邦作品：《新大西洋》[1627]。其他早期的乌托邦作品还有詹姆斯·哈林顿（James Harrington）的《大洋国》

[1656]，和康帕内拉（Campanella）的《太阳城》[1602]。新科学不仅牵涉到哲学争论，也牵涉到将知识从原来由学院里的职业群体所操纵的现状中解放出来这一重大问题。这一运动可以被描述为早期的启蒙运动，因为它试图通过解放知识来扩展启蒙思想的影响力。创造性的或说是建构论者的乌托邦思想是早期科学观念的一部分。这一时期，在主流的新科学之外还出现了激进的科学涌流（如帕拉切尔苏斯医师、炼丹术士、神秘而又与世隔绝的思想家和魔术师等）。而所有这些又都被随后的科学的制度化所淹没（van den Daele 1977：32-3）。

有一点很重要，我们必须看到，现代科学兴起之时，中世纪的制度已经崩溃，如教会、大学和法学、神学、医学职业团体等，但是现代科学的社会和政治秩序却还没有巩固。正是在这个转型和动荡的年代，社会科学作为社会重组工程的一部分而出现。当然，在那时，现代学科之间的区别还不明晰；更重要的是，学科之间的区别还没有受到重视。现代自然实验科学以反权威主义、反精英主义、进步为口号，并以教育和社会改革的方案为基础。清教徒改良运动加速了新科学的发展，而改良运动本身则意味着一次社会重组：其中包括知识的普遍可获得性及其作为一种公共物品存在的观念（van den Daele 1977：32-3）。英格兰革命中的激进分子欲图终结希腊人和拉丁人的统治，试图将经院哲学式的神学者赶出大学。有些激进分子如杰拉德·温斯坦莱（Gerrard Winstanley）和平等派们则试图通过在民主化进程中引入科学来消除世俗知识和专业知识之间的区分。在现代科学的形成时期，科学与其对社会的公众责任之间

的联系已经稳固地建立起来。这种联系的建立不是实证主义概念所能够解释的，实证主义是后来才发展起来的。因而，我们可以说，现代科学在它的形成时期就创造了一套新的认知体系（或说是知识体系）——这套认知体系试图将科学知识和其社会、政治目标有机连接起来。

不管怎样，这就是到 17 世纪末为止，专制主义统治达到其顶峰之时的所有变化。在英格兰，1660 年的复辟标志着激进科学的终结和科学与社会重组之间的联结的断裂。复辟之后的政府大力清除那些经过改革、信奉新实验自然哲学的大学，同时还重新建立教会和国家审查机构的权威。这个时期，在专制国家及其重商主义者的资助下，科学的制度化过程开始了。1662 年，查理二世在伦敦成立了皇家社会协会；1666 年路易十四在巴黎成立了学术科学会；这些都构成了科学迈向制度化的标志（van den Daele 1977：29）。在法国，自 1635 年法兰西委员会成立之后，科学在学术界就具有了制度角色；但还只是法庭的一个附属机构（Heilbron 1995）。在该世纪末，法国的国家控制力度大大加强。通过法兰西委员会这一纽带，科学被糅合进国际政治体系。而自此之后，法兰西委员会就成了一个由专家系统领导的社会行政机构。大概也正是在这一时期，获得国家支持的培根式的实证主义在科学领域占据了主导地位；而其他对现代实验科学的种种挑战都被消除。这一发展的结果导致激进社会科学——在莫尔和弗朗西斯·培根的乌托邦中首现端倪——的天折；而自然科学也沿着其自身的道路发展成了一套自治的专家体系，当然，其与行政国家的关系仍然密切。由

此，文学逐渐取代了社会科学。复辟之后的英格兰更是如此。知识与其大众效用之间的关系破裂。社会重组的方案和具有颠覆性的成分被摒弃，而后又成为知识分子所关心的话题。这些知识分子被排挤在科学文化之外；与此同时，非政治化的人道主义开始在大学中繁荣起来。现代理性主义也正是在上述这样一种科学分化的时代精神中发展出来的。那时，科学被纳入国家体系，知识的其他形式被抑制；而这一切发生之时，现代大学体系还没有作为一种制度出现，也还未能维系一种社会科学知识的持续结构。

理性主义、经验主义和思想启蒙

理性主义始于持怀疑论的人文主义者，如伊拉斯谟和蒙田，并于笛卡儿时期达到顶峰。笛卡儿建立了理性化科学观念的基础，并在这个基础上寻求绝对真理。笛卡儿哲学坚信人具有“独特的、有条理的知觉”；同时，笛卡儿哲学也认为，人是用一种怀疑的态度来审视外在世界的，人对任何事情都持着怀疑主义的态度。对于笛卡儿来说，寻求真理的途径就是用怀疑的视角来看待所有事物。由此，知识是由理智的纯粹客体和心理主义或者唯我论的预设构成：理智是个体思维活动的产物；而且原则上，理智是每个人都能够运用的东西，只要人对其思维活动的对象持有一种怀疑态度。

笛卡儿哲学方法涉及到了现代理性主义精神，但是它没有包含实证主义的核心原则。后者与经验主义教条更加接近。笛

笛卡儿哲学是实证主义的先驱，它在思维的怀疑力量的基础上建立了理性知识（什么是真的知识）和错误知识之间的划分。笛卡儿哲学的二元论还为一个现代性原则提供了基础：身体和思维、精神和自然、思维和物质之间的二元论。这种划分引发了科学的分歧，并且在有关自然世界的知识和有关社会世界的主观知识及其心理结构之间做出了绝对的划分。

尽管笛卡儿建立了寻求真的知识的基础并展示了思维的怀疑力量，但是实证主义更多的是一种归纳逻辑而非演绎逻辑。笛卡儿倡导在第一法则下进行演绎推演，但是绝大多数的经验主义者都奉行归纳的研究方法：观察数据和进行实验能够帮助我们找到一般的规则。也就是说，笛卡儿是坐在火炉边寻找知识，他的策略是从普遍得出个别；而经验主义者（如牛顿和弗朗西斯·培根）则主张通过搜集数据来解释一般法则。理性主义者和经验主义者的主要区别在于，前者认为知识依赖于一个更高的逻辑结构；而后者强调感官知觉，或者经验才是正确知识的判断标准。

托马斯·霍布斯（Thomas Hobbes）和洛克都是经验主义的忠实支持者。我们不能忽视笛卡儿理性主义和英国经验主义之间所存在的差别。霍布斯在其奠定了现代政治科学基础的名著《利维坦》[1651]一书中，认为科学知识是寻求因果关系的。科学家所检验的数据，只有当其能够引出一个规律时才有意义。个体主义方法论原则是使得霍布斯名声大噪的诸多法则之一。个体主义方法论原则是其政治理论的基础，同时也构成了现代自由主义的基础，并在政治学、哲学和心理学等学科中大

放异彩。个体主义方法论原则认为，社会行为能够从单个的个体行动得到解释，而所有这些个体的行动的集合就构成了社会。由此，社会被还原为个体行为——用霍布斯的原话来说，就是：寻求其自身利益的理性行动者的有目的的行为。洛克，同样是经验主义的支持者。洛克在其《人类理解论》[1690]一书中倡导一种有关知识的常识理论。借助这种常识理论，科学切断了跟宗教的所有联系。洛克还认为，感观经验是评判知识正确与否的惟一标准。分析这个观点时，有必要联系当时的时代背景。它实际上是为了在当时的牧师和国家审查制度下为维护知识的民主本质所必需的手段：所有人都能够接触到科学知识，科学并不只掌握在牧师或是政治精英手里。洛克的经验主义是自由主义的，是反教条主义的科学观念：正确的知识是那些能够被经验检验的知识。从这个意义上来说，理性主义和经验主义都是向激进的主体性转变的表达。而主体性正好刻画了现代世界观的特性。

在接受理性主义和经验主义时，十六七世纪的哲学家们在科学观上引发了一场大革命。尽管如此，这个时期的理性主义和经验主义并没有自动引发对科学的现代理解。在乔治·贝克莱（George Berkeley）看来，经验主义是对科学的一种批判，同时也是对神权政治的辩护。笛卡儿则相信科学有责任去证明神的存在。实际上，直到18世纪的启蒙运动时期，现代科学的观点才得以真正形成。

从18世纪中开始，围绕着理智这个主题发展出了好几个思想流派。苏格兰启蒙时期的哲学家，尤其是大卫·休谟

(David Hume) 和亚当·斯密 (Adam Smith)，在现代社会科学的发展历史中都是相当重要的人物。在其三卷本的《人性论》[1739 和 1740] 和较晚的《人类理解研究》[1748] 中，休谟倡导了一种极端怀疑主义。原先的怀疑主义主要是针对自然法则的，而休谟则将其怀疑主义运用到自然法则之外。他赞同洛克的经验主义中认为所有知识来自于感观经验的论断，但他又认为，同样的感观经验可能会得出不同的结论。洛克的经验主义多少有点赞成道德是一种自然法则这么一种信念（“生命、自由和财产”），而休谟的怀疑主义则被推演到所有实在，包括科学自身。休谟不仅反对笛卡儿的演绎法，同时又怀疑洛克式经验主义的归纳法。休谟坚信我们的知识来自我们的心理感知的真实形式，而不可能和一种客观实在相对应。他反对归纳法的理由是：我们不可能从我们体验到的实在推演到我们所不知道的事物。通过这种方式，休谟质疑那些以一致性为特点的理性主义。

休谟的另一影响深远的遗产是：他认为，事实领域和价值领域不可能相交：我们不能从事实推论出价值。休谟对社会科学的重要性在其反对霍布斯的个体主义方法论的观点中得到很好的体现。像同时代的许多思想家一样，如吉安巴帝斯塔·维柯 (Giambattista Vico) 的历史循环论、查尔斯·孟德斯鸠 (Charles Montesquieu) 论《法的精神》和让-卢梭 (Jean Rousseau) 有关社会平等的论断，休谟提出了关于人类行动的社会视角。休谟认为这种行动不能被还原为霍布斯所说的个体主义行为，也不能够被简化为自利模式。休谟的观点与洛克和

笛卡儿的个体主义认识论形成鲜明对比。对于休谟来说，社会在有关知识的本质这一问题上扮演着重要的角色；而洛克和笛卡儿显然并不这样认为（Manicas 1987：11/12）。休谟有关人类的社会视角在其试图发现有关的本质的一般法则的努力中得到体现——休谟认为社会大于所有个体之综合。这个观点在与休谟同时期的斯密的名著《国富论》[1776]中得到淋漓尽致的体现。这本书充分展示了休谟所倡导的实验方法和经验主义，并成为新道德科学的经典范例。

在世俗大学里，现代科学才得以繁荣。而在现代大学的形成时期，苏格兰扮演着先行者的角色。而在法国，启蒙思想开始于贵族社会，而后在市民社会中迅速发展。也正是市民社会为其创造了新的发展空间。随着哲学家，如弗朗索瓦·伏尔泰（François Voltaire）、保罗·霍尔巴赫（Paul D'Holbach）和丹尼斯·狄德罗（Denis Diderot）加入对神学进行猛烈抨击的经验主义者阵营，对宗教的毫不留情的抨击就成了启蒙运动时期的理性主义的标志。很多沙龙知识分子都将个体视为知识的基石，然而也有部分人从社会的视角进行分析。从实证主义视角来看，包括弗朗索瓦·魁奈（François Quesnay）在内的重农主义者认为，社会是由一些法则决定的，其运行与自然世界相似。

卢梭和孟德斯鸠持有一种更加强烈的社会观念。卢梭是最早使用“社会”一词的人之一。尽管托马斯·莫尔在其《乌托邦》[1516]中就使用了“社会”一词，但在卢梭的《社会契约论》[1762]里，“社会”是一个核心概念。在持有启蒙思想的知识分子眼中，“市民社会”是一个在专制主义国家里的相

社会科学

对自治的领域。因而，对于后来的社会科学的历史来说，与国家相对立的市民社会最终从属于那些反映了国家观点的科学这一命运似乎就是顺理成章的了。“社会科学”一词是孔多塞（Condorcet）在法国大革命初创造的，并经由他的著作而传到英语世界（Heilbron 1995：110）。社会科学，取代了道德科学的旧观念，并在 A. R. J. 杜尔哥（Turgot）的改革政策的驱使下，迅速被当成是国家改革政策的一个领域。与此同时，社会科学按照自然科学，尤其是数学的模式，完成了其制度化过程。在拿破仑（曾支持自然科学的发展）倒台之后的复辟时期，法国的社会科学获得了初步的发展。这个时期的社会科学完全被笼罩在自然科学的光环下，而且事实上也正是以国家导向的知识文化为名义完成其制度化的。实证主义也成了对国家统治者所提出的社会工程有用的、可资利用的知识，成了一种工具性知识。孔德也正是在这个意义上讨论“社会学”方法论的。他创造出“社会学”这个词用来描绘工业社会的科学。现代国家要求系统化的、有条理的知识，这又成了实证性科学存在的先决条件。这样，作为一种制度存在的社会科学又介入了政策的制订和国家管理过程。而且自 18 世纪 90 年代之后，不同国家对科学就开始有了不同的定义。

上面提到的传统将科学知识等同于自然科学和国家对知识的需要。与这个传统相反，具有启蒙思想的知识分子代表了一种更加激进的观点，他们认为知识能够用以重组社会。这一传统可以从《新科学》中找到其野心的起点，并且在社会科学的形成时期发挥过重大作用。启蒙思想家不仅因科学本身而自

豪，同时还批判法国政府及其知识政策的无知和低能。在大革命时期，一门有关社会重组的解放学科很有机会形成，但这个希望却被后来建立了现代法国的大革命所粉碎。无论在专制的古老体制下，还是在革命后的现代国家里，启蒙思想都被拒斥在制度化的科学之外。后者被迫摒弃其政治角色，也不得不站在一个敌对的立场。这种敌对的角色在社会科学作为一种规范形式和批判社会形式的形成之时起了很大的作用。这样，在现代时期的开始之初，社会科学就开始两种角色之间的分化。一是作为国家机器的一部分而存在的制度角色；二是作为一个超越制度的学科存在。所以，在 19 世纪末，在社会科学未在大学里制度化之前，社会科学就既是一种属于知识分子的批判文化，同时又是一套专家体系。这样，社会科学承担了两种并不协调、甚至相互矛盾的角色。前者主要存在于文学这样一个公共领域，而后者则属于国家体制的范畴。

这种角色的分化并不必然阻碍一门成熟的社会科学的形成。沃尔刚·列皮尼斯（Wolfgang Ienken 1988）认为，文学在启蒙时期扮演了一个重要角色，而社会科学尤其是社会学实际上是从文学中“借”过来的。巴尔扎克（Honoré de Balzac）曾将其作品命名为《社会练习曲》而不是《人间喜剧》；埃米尔·左拉（Emile Zola）提过“社会实践”；而对于居斯塔夫·福楼拜（Gustave Flaubert）来说，文学和社会批评是难于区分彼此的。在列皮尼斯看来，社会学是在自然科学和文学、人文科学之外出现的“第三种文化”。由于被排斥在有国家做后盾的专家文化之外，社会学发现它不仅面临来自自然科学的挑战，也

面临来自文学的竞争。由于害怕被文学破坏了其向往科学身份的渴望，社会学宁愿按照自然科学的模式来发展，而非沿用文学和人文科学的模式。而且，当时的反启蒙运动的力量和保守的、浪漫的思想家连接起来，支持人文导向的社会科学，而反对以科学为导向的社会科学。这一趋势又进一步刺激了社会学采用自然科学的模式。而在英格兰，自复辟之后，文学比科学得到了当时教育体制更多的重视。但尽管如此，社会科学还是常常能够和文学平起平坐。这可以从马修·阿诺德（Matthew Arnold）、H. G. 威尔士（Wells）、D. H. 劳伦斯（Lawrence）和朱里安·赫胥黎（Julian Huxley）等人兼具文学和社会科学特点的作品中一窥端倪。在德国，以诗人斯蒂芬·乔治（Stefan George）为中心的社会圈子在社会学的形成时期发挥了很大的影响。比如齐美尔是科学与文学的中间人；韦伯受浪漫主义影响巨大，但又追求科学知识并批判诗人的浪漫。甚至美国的经验社会学也受到文学的影响。芝加哥学派的主要代表人物罗伯特·林德（Robert Lynd），受劳伦斯作品的影响也很深。劳伦斯的作品的主题是现代工业主义对传统社区的影响。而林德无疑是秉承了这一人文关怀（Lepenies 1988: 186）。

到 19 世纪，现代大学体系的建立为社会科学发展成为能够和自然科学、文学相竞争的知识类型提供了新的机会。

19 世纪实证主义的出现

孔德是拥护实证主义的典型代表，也正是他创造了“社会

学”这个名词。在其《实证主义教程》[1830-42]中，孔德提出了实证主义的基本观点。对于孔德来说，实证的科学是有用的、是确定的知识而不是想象的知识，并且是建立在经验主义方法论上的。在孔德手里，从洛克到休谟的经验主义传统从纯粹的方法论转变为经验主义方法论的实际操作。知识也不再通过对感观知觉的批判来证明其正确性，而必须接受实际调查的检验：没有调查研究就不会有真理。自此之后，经验主义就进入客观存在的领域，而科学就是对这些事实的观察。经验主义将其目标定位在事实上，理性也从认识论转向科学层次并开始等同于方法论。这样，孔德式的实证主义就秉承了经验主义和理性主义的传统。孔多塞认为社会科学模仿数学，而孔德则认为社会学模仿物理学。孔德认为社会学是价值中立的、解释的、描述的，是研究一般社会法则的比较科学。在孔德看来，社会学的研究主题包括稳定和变迁。“社会静力学”是对社会状态的研究，而“社会动力学”则是对变迁和革命的研究。孔德对这两个主题的关注或许是来自法国大革命和1830年波旁王朝复辟等重大事件的影响。作为一个改革家，就像绝大多数的自由主义者一样，孔德不是一个革命者，他害怕社会失去秩序，但又不支持复辟王朝的反动。危机使得孔德相信：社会秩序是社会的自然状态。这也使得社会学更为关注秩序问题而不是变迁问题。

通过模仿自然科学，社会科学或者说是“社会物理学”开始了其充满荆棘和不确定性的发展历程，并且成为了现代性自身的表达形式。在圣西门工业主义乌托邦思想的影响下，孔德

发展了杜尔哥的思想，并在其一部关于历史哲学的著作中概要提出了实证主义的教条。其中最基本的信念就是：人类社会的进化在实证主义时代打到了新纪元，而且在实证主义时代，科学就是工业社会的灵性。在孔德式的世界观里，实证主义是科学主义的最高表达：通过真理和客观知识的科学，能够为社会提供政治和道德上的指引。

在英国，实证主义在维多利亚时代的实用主义者，如密尔（Mill）的作品中得到体现；也在斯宾塞的社会进化论中被引用。密尔受孔德的影响很深，他还在 1865 年写过一本关于孔德的书。在其《逻辑体系》[1843]一书中，它为经验主义作辩护，认为经验主义是发现一般因果关系的归纳科学。然而，尽管他看到了自然研究和社会研究之间的差异，但是他还是坚持应该用一样的科学方法去研究自然和社会。密尔强烈反对科学政治观，并支持知识有用论。英国实证主义和法国实证主义的主要差别是：在英国，人们并不认为科学能够提供政治指引。这可能是对科学中心由英国向法国转移这一现象的反映。在 17 世纪，英国在科学领域处于领导地位，而后开始转向法国，再后来就是德国了。在维多利亚时代，人们试图将科学与道德进步的观念联系起来。而从一开始，社会学也就是从道德改革的实证主义遗产和行政知识的相互关系中吸取了养分。

在密尔眼里，所有的解释用的都是一样的逻辑；同样，社会也能够由自然法则来解释。斯宾塞则将“社会学”变成了在英国家喻户晓的名词。斯宾塞对于社会学的重要性无疑更加重要。他倡导的社会学是建立在自然科学方法上的一门新科学。

孔德式实证主义将社会科学和物理学联系起来，斯宾塞则将生物学引入社会学。在查尔斯·达尔文（Charles Darwin）的影响下，斯宾塞创立了功能进化主义社会科学，并对后来的社会科学的发展产生了重大影响。其基本观点是，社会结构能够由其所承担的社会功能来解释，而社会变迁则是功能调适的结果。斯宾塞的《社会静力学》[1850]就体现了其所受孔德的影响，而其对社会秩序的关注又体现了维多利亚时代的社会思想在其身上的沉淀。斯宾塞还将理论结构和汇编了大量数据的经验分析联结起来，以建立一般化理论。达尔文在其《自然选择与物种的起源》[1859]一书中提出了著名的“适者生存”的思想，其实这也是受斯宾塞的影响。

斯宾塞和涂尔干两人奠定了现代经验社会学和功能主义理论的基础。正是借助斯宾塞和涂尔干的努力，孔德对形塑社会科学的实证主义的自我形象的影响大大扩展。1895年，涂尔干在《社会学研究方法准则》一书中提出了其关于社会科学的观念。该书主张社会科学应该以自然科学为基础，并摒弃历史哲学。与此同时，涂尔干还反对心理还原主义，后者试图通过个体的意识来解释社会现象。涂尔干认为社会本身就是一种现实，而社会学就是研究社会事实的、写实的、归纳的科学。社会科学的研究对象就是由社会现象所构成的“事实”以及社会现象之间的关联。有一种观点认为所有的社会事实都能够被分解为现象并能够通过案例研究来进行分析。涂尔干就是这一观点的第一个现代支持者。涂尔干是一个反对自然主义的实在论者，他认为社会事实不同于自然现象。社会事实是对社会现象

社会科学

的描述，它不同于自然现象。当然，社会事实同样能够被检验而无需现在的理论架构。现象是一种粗糙的数据，而社会学的目的却是寻求因果法则。涂尔干的理论从观察开始，通过对现象的归纳，将假设提升到一般的因果法则。要想理解这些一般法则，就先得了解它们的功能：社会功能解释了社会现象的存在。涂尔干坚信寻求因果关系是社会学的一个独特的主题。

作为一名自由主义的政治改革家和对现代个体自由主义的信奉者，涂尔干并不激进，也深怕法国社会走向崩溃。当时的法国不仅受到巴黎公社和德莱弗斯事件的危害，而且还面临德国的入侵——法兰西—普鲁士战争就是明证。涂尔干的社会科学观是保守的，他强调建立在文化共识基础上的社会团结，并将其作为社会的常态。与此相反，涂尔干将社会变迁看做是对现有秩序的一种威胁，是一种功能失调。涂尔干还将社会科学家的角色定位为中立观察家。他们的人物就是观察那些不受他们控制、影响的客观存在的事实。

在北美的大学，功能主义和经验主义社会科学的结合取得了最为辉煌的成功。19 世纪末之后，专业化的社会科学迅速建立并发展起来。其中，芝加哥大学无疑是个中翘楚。在 20 世纪 20 年代，芝加哥学派在社会学界独领风骚。芝加哥学派的研究超越了实证主义，比如她受到齐美尔社会互动论的影响，并将自己定位在激进的社会批判这一角色上。实用主义也对芝加哥学派有很大影响（Joas 1993）。比如说，约翰·杜威（John Dewey）的著作《大众和大众问题》[1927] 在沟通经验研究和理论探索上作用巨大。杜威的关注之一是试图在知识和

民主之间建起一座桥梁；并且认为政治导向的科学有助于发现或是建立这座桥梁。美国实用主义强调实证的经验研究的优先权，并且认为理论只是一种辅助工具。这样，以统计方法为基础的经验主义式的微观案例研究就成了美国社会学的特征。然而，其研究也主要是由政府政策和社会行政力量驱动的，而非知识批判的力量驱动。在芝加哥学派之后，实用主义的影响开始衰减。

与经验社会学一同存在的还有当时并不怎么得意的默顿和帕森斯的更加形式化、理论化的社会学力量。他们那同样秉承了社会科学的价值中立观和实证精神。帕森斯理论中有关社会科学的观念可以看做是美国社会价值的体现——资本主义平等市场下的自由民主观；也是欧洲法西斯主义和共产主义的历史替代物。在定量的经验研究和功能主义理论结合的基础上，功能主义和实证主义之间的联结得到加强。保罗·拉扎尔菲尔德 (Paul. F. Lazarsfield) 的社会学研究就很好地结合了默顿和帕森斯的功能主义和数学化的经验社会科学。

我认为，有关科学的实证观念是与应对危机的自由主义改良观（如果不是激进主义的话）相联系在一起的。这场深深烙在现代实证、理性科学身上的历史危机是指 17 世纪危机、法国大革命以及后来的第一次世界大战和法西斯主义的兴起。其中，法西斯主义促使了 19 世纪 20 年代向纯粹实证主义的回归。当时很多属于自由主义阵营和左派的知识分子（如 E. 马赫 [Mach]、莫里茨·石里克 [Moritz Schlick]、卡尔·亨佩尔 [Carl Hempel] 和奥托·纽拉斯 [Neurath]）都猛烈抨击那些于

社会科学

战争前后混进学术界的意识形态专制和蒙昧的形而上学。维也纳学派的逻辑实证主义认为社会科学应以自然科学，尤其是物理学为基础；而物理学也应当是所有科学的标准模式。

物理学的新进展，如爱因斯坦的相对论和量子力学，推动了逻辑实证主义的发展。逻辑实证主义还坚持这样一种理念：在数学逻辑的基础上寻求确定性知识，并在此基础上建立大一统的科学。其中关键的一点是认为只有两种形式的知识存在：经验知识（通过经验获得的知识）和逻辑知识（通过逻辑分析、推演来的）。马赫对逻辑实证主义的形式化无疑已经成为一个经典。鲁道夫·卡纳普（Rudolf Carnap）的《世界的逻辑构造》[1928]是一本令人难以忘怀的有关逻辑实证主义的论述。很明显，其中最著名的论述无疑来自路德维希·维特根斯坦（Ludwig Wittgenstein）在《逻辑哲学论》[1922]中有关真理的对应理论。而当维特根斯坦后来转为支持家族相似理论时，他就放弃了对应理论。由于坚持只有可观察的和可验证的知识才是有效的、正确的知识这一观点，逻辑实证主义走向了偏激的一端。纽拉斯是一名马克思主义者，通过倡导建立有关社会的物理学式的科学，而将逻辑实证主义引入社会学。亨佩尔则将逻辑实证主义应用到历史学，以寻求那些能够用以预测的一般历史法则。逻辑实证主义学派对英美两国的科学观影响巨大。这在伯特兰·罗素（Bertrand Russell）、A. J. 艾耶尔（Ayer）、欧内斯特·内格尔（Ernest Nagel）、吉尔伯特·赖尔（Gilbert Ryle）和威廉·奎因（William Quine）等人的分析传统中可见一斑。

实证主义的崩溃：波普尔和库恩

在两次世界大战之间，实证主义在科学哲学领域占据了主导地位。在涂尔干过世之后，逻辑实证主义和经验社会科学也一致占据优势地位，只有韦伯所开创的社会学传统（将在第二章讨论）能够与之一较低下。

对实证主义的批评主要从两个角度展开。一是反对自然科学的霸主地位及社会科学自身的革命。这涉及自康德主义者到韦伯和现代阐释学革命（第2章的主题），和自马克思到法兰克福学派再到新马克思主义的马克思主义和批判理论革命（第3章的主题）。二是实证主义自身的发展动摇了实证主义的根基。如奎因的批评、科学和技术研究（STS）和科学知识社会学（SSK）的复兴。这包括研究视角向科学哲学的转变，因为实证主义不仅仅受到来自社会科学的批判，它还受到来自现代自然科学观念的更为有力的批判。更具讽刺意味的是，很多实证主义社会科学家所运用的方法正是现代自然科学家所已经摒弃了的方法。在实证主义从内部开始的崩溃过程中，一个最重要的早期发展就是迪昂—奎因有关证据不足以证明科学理论的论点。奎因建立了有关真理的家族相似理论，并指出了归纳的不确定性。这一理论动摇了古典实证主义的基础——归纳法。奎因认为真理只是一种词语之间的函数关系，而非词语与现实之间的对应。有关理论依赖于现象的观点在昂利·彭加勒（Jules Poincare）、爱因斯坦、波普尔、库恩和图尔敏（Toulmin

1953) 等人各自不同的论述中得到支持。

在第一章接下来的部分, 我将把讨论集中在对实证主义最重要的批判上, 也就是波普尔和库恩的批判。波普尔和库恩的作品都是从科学哲学的视角入手的。(有关 STS 和 SSK 的论述将在第六章展开) 波普尔的科学理论可以看做是对实证主义的批判, 尤其是对逻辑实证主义的批判。但是, 他也并没有完全摒弃实证主义。在某些方面, 波普尔还是认同实证主义的。波普尔在其《科学发现的逻辑》[1934] 一书中列出了其所倡导的批判理性主义方法的规则。这本革命性的科学哲学著作的主旨是要以证伪主义来取代证明主义。证伪主义有时也被称为假设—演绎方法。波普尔认为科学的逻辑并不是培根式的归纳程序: 从数据观察到理论构造或是假设。波普尔认为, 无论通过多少次实验, 科学都不能证明任何事情, 因为无论理论多少次被证明, 还是存在被否定的可能性。波普尔对证明的否定可以从其所举著名的例子中得到启发: “无论我们观察到多少只白天鹅, 都不足以证明所有的天鹅都是白色的。”(1959: 27) 与证明相反, 波普尔提出了证伪主义原则, 或说是“试错”理论。与归纳相反, 科学通过证伪原有理论而不断演绎、反展的。波普尔认为科学程序是从一般(如科学假设)到特殊, 而非从特殊到一般。

实证主义相信科学程序开始于从实际中得出的观察数据, 并认为可以从中得到关于事实本质的一般法则。而波普尔则推翻了这一信念。波普尔向人们展示了科学逻辑并不由绝对可检验的知识决定, 而是通过证伪原有理论来获得。只有那些经得

住证伪的理论才是科学的理论。科学家并不是为了建构理论而收集事实和数据，而是为了证伪原有的理论而收集数据。“知识并不起源于观念或者观察或者数据和事实的收集，而是来自于问题。”（Popper 1976: 88）这样，科学知识就是不确定的知识，但不管怎样，它又是人类所能够期望的最确定的知识：它的确定性在于它的可证伪性。科学的客观性来源于其方法的客观性。科学理论实际上也只是为了解决问题而作出的暂时的推测，它不能被经验事实证明，不管这些经验事实有多重要。这样，科学陈述是开放的，等待证伪的，其内容能够为经验所检验。科学真理能够被“加固”，但不能被证明。因而，同义反复和比喻不可能是科学，因为它们不可能错。波普尔相信证伪主义也适用于马克思主义。在波普尔看来，马克思主义是一种历史学（也就是历史的形而上哲学），建立在对历史法则的实证主义错觉上。他还认为，马克思主义常常过于强调那些对他们的理论有用的证据而人为地忽略那些能够否定他们理论的证据。

批判理性主义打破了实证主义原先所信奉的教条。它放弃了幼稚的归纳观念，后者认为科学家能够在没有理论预设的前提下进行观察，因为科学家通常从已经经受过证伪的理论出发。波普尔则认为科学并不批判现实。从这个意义来说，科学是价值中立的，因为科学家并不对科学的主旨作出价值判断。批判的对象应该是科学方法。在这一点上，波普尔反对科学实证主义的观点，并且认为科学方法必须具有反思能力。因为科学是可能错的，通常需要提高和纠正：被检验得最充分的理

论，往往就是最好的理论。尽管坚持所有科学都应该使用同样的科学方法，波普尔还是承认社会科学的主旨并不同于自然科学。社会偶然性并不等同于自然世界的偶然性，前者是真正偶发的，而后者则是不变的或是有规律变化的。而且，自然科学的目的是要预测，而社会科学的预测却只是一种自我实现的预言。波普尔坚定地支持休谟的经验主义传统，认为笛卡儿理性主义所寻求的绝对确定性是不可能有的；而关于现实的知识，虽然可能不完美，但却是可能存在的。波普尔坚信科学知识的整体性和统一性，认为可以将证伪主义原则应用于社会科学，并且坚持关于真理的对应论。波普尔虽然严厉批判幼稚的科学主义，但他仍然坚持认为：科学的科学观是孕育最完美的知识形式的温床。

总的来说，波普尔的批判理性主义的重要性在于它不仅在社会科学领域也在自然科学领域反对实证主义的自然主义式谬误。实证社会科学通常要借助自然科学的实证主义来证明其合法性，而波普尔在强烈反对将自然科学的实证观当做解释自然运行的理论时，无疑削弱了实证社会科学的基础。另一方面，也有必要指出，波普尔并不是惟一批判归纳法的。此外还有《科学结构》[1961]的作者内格尔，《论社会学中的理论和证明》[1966]的作者汉斯·泽特博格（Hans Zetterberg），以及亨佩尔和提出演绎法则的保罗·欧本汉（Paul Oppenheim）。

波普尔的科学观曾经是争论的焦点。为此，波普尔也对其早期的一些极端的、也显得多少有些过于简单的看法做了一定的修改。面对无数批评，波普尔所作的最重要的修改无疑是：

科学逻辑并不只依赖于证伪原则，因为一个理论被抛弃并不只因为它被证伪了，还因为它被更加合理的新理论取代了。这一观点可以看做是库恩的成果。库恩在科学哲学史中的地位就如同其所提出的科学革命论的历史地位。与波普尔一样，库恩认同演绎的科学方法的统一性。

库恩在其经典之作《科学革命的结构》（1970 [1962]）中提出了足以替代波普尔的严密的理论。库恩认为科学程序既不是实证主义坚持的归纳法（从观察到理论），也不是波普尔所说的证伪原则。对于科学来说，最重要的因素是从规范科学转向革命科学。库恩认为，科学陈述并不依赖于证伪所带来的、对范式的些许改变。（当然，这一观点受到波普尔的严厉批评）库恩坚信，科学家并不从错误中学习，尤其是当这些错误所引发的结果不可见时。实际上，库恩将波普尔的证伪原则简化成为规范科学中的问题解决模式。在“规范科学”模式里，科学家试图解决问题和困惑，而答案又隐含在他们所利用的范式里。因为范式不仅影响着问题也影响着答案。库恩批评规范科学并不关注反常，因为它只对其范式所能够解决的问题感兴趣。然而，一旦反常出现，这种问题解决模式就难以应对，现有范式的局限也将受到挑战。库恩还认为，一般而言，科学家并不愿意摆脱旧范式，因为旧范式给予他们安全感。规范科学范式下的科学家不关注反常并利用范式来维持现状。这样一来，现行的真理观就只是一种共识而不对应于客观存在。人们通常要花费一个时代的时间去打破某种旧范式，因为这种打破往往需要文化价值上的转变。假如一种反常持续存在，就会引

发危机。在这个危机当中，一种暂时的理论会出现，它反映了当时多数人的观点。而有关旧范式的讨论也会开始。这个时候，最终会产生一种新范式以解决反常问题。新范式最终又会被当做规范科学而被接受，新的共识又建立起来了。

不过，只有当新范式触手可及时，旧范式才会消失，否则在中间时段就会没有范式存在，也就没有有意义的科学。这种交替可能会持续很长一段时间（以致暂时的科学比规范科学还合乎规范）。库恩认为波普尔与实证主义的决裂是不完全的，因为波普尔的证伪原则只能用于规范科学而不能解释大的科学革命。在规范科学的范式下，研究者不是试图否定理论，而是在寻找解决问题的方法。就像一个棋手并不质疑下棋的规则一样。当然，库恩同样反对实证主义。那是因为库恩认为同样的事实在不同的范式里作用并不一样：证据有多种使用方式，这取决于研究者所采用的研究范式。

库恩对于后经验主义科学观的重要性在于他认为科学的进步既不依赖于归纳也不依赖于演绎，而在于范式上的革新：观察并不导向理论。库恩的出发点不是事实而是科学结构（Trigg 1985: 14）。证据的堆砌和证伪都不能解释科学的运作，因为他们那都未能考虑到科学革命这一角色。科学革命包含了一些非科学元素，如文化价值的入侵，这会使得一些科学家对某些反常视而不见，而另一些人则不会。通过在科学逻辑中引入“视角的革命性转变”，并承认历史和社会环境的重要性，库恩破除了实证主义在寻求完美知识的自信，并质疑知识积累引致科学进步这一所发。在库恩眼中，科学范式的正误无从考证，

因为它们本身就是判断的基础：作为认知体系的科学最终是由科学制度形构的。

不过，库恩并不是一个相对主义者，他相信科学的进步。范式之间不可通约，也无从比较，但一个范式内部的进展却是存在的。由于库恩不仅反对绝对证明的可能性，也反对证伪主义，所以，在他的模型里，判断的标准就是“共识”。从这个意义上来说，库恩最终还是属于实证主义阵营，因为他反对批判的、理性的共识的可行性（Bernatein 1979: 93）。库恩最重要的成果之一是他发现了科学结构下的“科学共同体”。库恩赋予了科学经验研究新的活力，将其从空洞的方法论转向建立在科学方法基础上的科学研究。而且，他的工作还为后来认识论的自然化运动提供了基础。后者在当前影响深远。其核心是新经验主义、保守主义和自然主义研究。目前而言，可以说，库恩加速了实证主义的崩溃。实证主义的崩溃始于内部根基的腐蚀，而后是来自新一代科学研究者的猛烈抨击。其中福勒（Fuller 1993）和罗蒂（Rorty 1979）就是相当突出的两位。

在此，我们不可能详细介绍库恩所引起的广泛争论。我将简要地提及伊·拉卡托斯（Imre Lakatos）的批评，他的观点介于波普尔和库恩之间，并被认为对建立后经验主义科学理论具有举足轻重的影响；我还将简单地介绍保罗·法伊尔阿本德（Paul Feyerabend）的无政府主义理论；最后讨论一个关于库恩对社会科学的意义问题。

拉卡托斯对库恩的批评是围绕一个核心问题展开的，即：库恩的革命观是非理性的，并且是作为支配规范科学的、单一

的、占主导地位的范式观出现的。拉卡托斯（1970，1978）认为，规范科学不单纯是因为其普遍被接受而经受住证伪。很多理论也不能称之为范式，它们缺乏库恩所赋予的那些条件。从一种研究框架向另一种研究框架的转变也不是库恩所说的是非理性的，而是竞争的方法论努力寻求的理性结果。环境的逻辑，如文化价值和历史背景也没有库恩想象的那么重要。拉卡托斯的批评实际上相当于将库恩的理论向批判理性主义靠拢。当讨论到利用新证据来证伪理论不足以促进科学的发展时，拉卡托斯已经超越了波普尔。拉卡托斯引用库恩的话说，不仅理论能被证伪，整个研究框架同样能够被证伪！他将波普尔的证伪原则扩展为“精密的证伪主义”：理论和整个研究都需要证伪，而且只有当存在可行的替代选择时，这两者才能够同时被证伪。换句话说就是，驳倒并不等于摒弃。而且，他还试图在理论中纳入一定程度的理论可证实性。科学的历史就是更加进步的研究框架取代稍差的研究框架的过程；但所有的研究框架，包括那些后来被证明是错的，在科学进程中都是很重要的。

法伊尔阿本德在《反方法》（1975）一书中塑造了一个科学相对论者的终极形象。他的“知识无政府主义”道出了多数人关于科学的心声：不要把科学当做是优于其他人类知识类型的知识，如宗教。法伊尔阿本德综合了库恩的观点并且进而认为“非常规的科学”是所有科学的本质，用维特根斯坦的话来说就是，科学的意义来自它的社会应用价值。法伊尔阿本德的批评属于激进的相对主义。法伊尔阿本德是一个好争论的、极

具煽动性的人，他相信科学是用于维护民主社会的。在《自由社会中的科学》（1978）一书中，他要求废除科学，认为科学应该只是诸多信仰体系中的一种。在他看来，科学不应该由国家支持，因为国家的赞助会使科学丧失民主的特性，而且公众对科学的影响也会相对下降，甚至消失（见第七章）。

由此，后经验主义社会科学的意义开始变得模糊不清。一方面，库恩成功地消解了自然科学史中的实证主义的狂妄，并进而给予社会学中的实证主义予重大打击。另一方面，他的科学理论主要是关于自然科学的理论，很难应用于社会科学。后者以多种范式共存为特征。库恩的范式论，即使是经过改造后的拉卡托斯的研究框架论，看起来似乎更像是社会科学和人文科学里的教条。社会科学家太过于分散以至于无法接受同一范式，因而像“规范科学”这一说法就有点过于牵强，因为这里存在很多可行的替代范式。这是库恩所面临的另一个问题。库恩所说的关于科学的共识理论有一个出乎意料的效果：它往往不是打击实证主义，而是佐证它。库恩否认其重大突破所蕴涵的大多数激进意涵，并否认独立于时代认识实践的外在批判理性的存在（Fuller 1992: 251）。其科学共同体内存在的认知共识论更亲近传统的实证主义而非更加激进的、更具批判意涵的社会科学（Martins 1972: 52）。实际上，库恩的理论强调范式革命的角色，而非挑战“规范科学”里头的实证社会科学的经验操作。

结论：建构论与实在论

为了能够让后经验主义的批评得出合乎逻辑的结论，我们有必要涉及很多其他角度的评议。这些评议可以分为两类，也就是实在论和建构论。前者的支持者有批判实在论者罗伊·巴哈斯卡（Roy Bhaskar）。他反对实证主义并坚持解放科学论：解释与理解并存。批判实在论试图将科学从相对主义中解救出来。实在论的一个目的是保持科学的客观性和真实性，不隐瞒任何真实，也坚持科学方法的绝对统一性。批判实在论可以看做是解救实在论的一种方式，也可以看做是试图帮助科学摆脱实证主义和相对主义的一种努力。另一方面，建构论则是更加散乱的理论，它包含了后经验主义理论的多种形式。其中最成熟的是以哈贝马斯和阿佩尔的重构—实用主义、后现代主义，还有其他如介入主义、女性主义认识论、实用研究和布迪厄（Pierre Bourdieu）的评判实践论为代表的建构论学派。有关批判实在论和建构论的争论就先介绍到这。下一章，我们将讨论实证主义的历史替代物：诠释学和解释学的研究路径。

第二章 诠释学 and 解释： 对意义的追寻

导言：界定诠释学方法

在前一章里，对实证主义的批判基于这样一点：即实证主义将科学方法看做是一个完整的统一体，即使其也承认社会科学所研究的对象与自然科学的研究对象并不一样。实证主义起源于激进的自由主义，最后成为现代社会中的科学体制的主导形态。随着国家控制之下的科学的制度化，马克思主义对实证主义展开了最猛烈的抨击（见第 3 章）。在这一章，我们将介绍诠释学。诠释学与 19 世纪的德国思想关系密切，它起源于维柯和卢梭的反启蒙主义思想，经历了 18 世纪的哲学思想和新康德学派、现象学，然后演进成韦伯的解释性的社会科学和弗洛伊德的心理分析学。最后，我们还将简要地回顾现代诠释

学方法以为反实证主义传统提供一个全面的图景。

一篇持实在论观点的论文会在实证主义中流行，而建构论的论文则会在诠释学传统中风靡：在此，社会现实被看做是一个有意义的建构物，而不是一个客观存在。诠释学方法具有如下主要倾向：

1. **解释** 诠释学，意味着理解，它强调解释而非解说和描述。解释不能够被还原为纯粹的观察。社会现实的结构由客观化了的人类意义组成，它太过于复杂以致观察根本不可能给我们提供现实的真相。所以，科学家必须理解以把握更深层次的现实。
2. **反科学主义** 诠释学方法的支持者们强烈认为，社会科学和人文科学应该从自然科学中分离出来——无论是在方法上还是在科学主题上。比这一看法更为基本的主张是，应该将事实和价值分离开。
3. **价值中立** 虽然诠释学是从实证主义中分离出来的一大分支，但是诠释学方法却被认为是价值中立的，并从根本上具有相对主义的意涵。或者说，科学家并不对研究主旨提出批判。从这个角度来说，诠释学就不属于实证主义的社会科学。然而这种价值中立却又是和致力于提升自我理解这一诠释学知识的定位是相矛盾的。这一点也使得诠释学从根本上有别于实证主义。
4. **人文主义** 诠释学方法的支持者们通常都假定人类社会是统一的，这才使得理解是可能的。因此，不同的文化和历

史时期都有其不同的价值。在此，有一条有关人类社会的亘古不变的信念：世界不可能是没有意义的。

5. **语言建构论** 绝大多数的诠释学方法都强调语言作为基本的社会结构的重要性。社会被看成是借助语言和意义而建构起来的。从这一点来说，诠释学方法从根本上脱离了实证主义及其方法论上的个体主义。
6. **主体间性** 诠释学方法不同于实证主义，还因为它认为科学及其对象之间存在一种主体间性的关系。诠释学有关科学的概念不是被动的，而是包含了文化建构的元素，并认为能够达成自我理解或是对世界的认识。

一般而言，诠释学传统与保守的意识形态关系比较密切——在其 20 世纪的反对者看来就更是如此了。实证主义传统则不是这样，它尽管融入了国家形态，但还是与自由主义更加贴近。实证主义兴起的背景是反对传统权威和政治上的专制主义中的现代意识；而诠释学传统则更多的是对文化的保守态度的产物。它起源于对理性的启蒙思想的浪漫主义批判。通过强调主体论、文化本原主义和作为人性的永恒化身的意义生产，诠释学传统消磨了其对社会的批判态度。同时，形构意义的权力角色被忽视；社会也被看做是一种共识模式而非冲突模式；主体论被看做成静态的而非自我转化的；产生特定意义系统的社会或说是背景条件也没有得到强调。

诠释学方法代表着现代性意识中的沟通取向，这与实证主义的工具逻辑刚好形成鲜明的对照。实证主义坚信科学方法是

一个统一体，它代表了现代性的理性纬度。而诠释学传统则强调主观及其观念是统一的、世界是有意义的，从这一点来说，诠释学同样也是现代的。

19世纪以后，我们就可以区分两种诠释学传统。首先是从新康德哲学和德国历史学派，到韦伯的社会学和弗洛伊德的心理分析下来的传统。这一传统以其客观主义为特征：对人类意义的研究能够导向客观现实。另一种语言哲学传统则源自海德格尔（Heidegger）对胡塞尔的现象学的批判，然后是维特根斯坦、伽达默尔（Hans - Georg Gadamer）和文齐（Peter Winch）。这一流派的诠释学主要以人文科学的哲学为特色，而非社会科学；它们强调主观主义：否认科学的客观性，认为科学无法超越其文化文本。这一流派还有一个更加突出的特征，那就是相当强调语言在建构社会当中的重要性。此外，还有必要提及舒茨（Alfred Schutz），他介于韦伯的客观诠释学和维特根斯坦与海德格尔的语言哲学之间；最后，里克尔（Paul Ricoeur）将诠释学引向了“批判诠释学”。

在概述这些流派及其当代批判之前，我将简要介绍一下诠释学观念的产生。

诠释学的起源

诠释学一词源自希腊神话。在那个神话中赫耳墨斯（Her-

mes) 是众神的使者。^① 因而，该词意味着沟通的理解过程。诠释学作为一个方法论概念，首先出现于 17 世纪德国哲学中对圣经的理解文本当中。随着新教神学和反对罗马教皇专制的行动的兴起，对经文的理解这一问题就显得相当重要了。这一文本理解的模式并不需要牧师的指导，诠释学将社会看做是一个文本。诠释学的目的是要找到嵌入在文本之中的隐藏的意义。诠释学不是启蒙思想的主要部分，它只是一个分支，它深受理性主义哲学文化（试图寻找没有神的宗教）的影响。随着启蒙思想的扩展，诠释学从经文解释转向哲学，并成为一门专注于文本解释的科学。施莱尔马赫（Friedrich Schleiermacher）在 19 世纪曾经很有信心要将诠释学建设成为理解人性之意义的科学。对于施莱尔马赫来说，追寻意义的诠释学能够用来理解所有形式的人类沟通。

诠释学从对文本的分析发展成为对文化的研究，尤其是文化何以能够理解另一种与之完全不相关的文化。诠释学的方法——诠释学循环——是建立在对话的结构的基础上的。理解需要一种能够把握他人动机的能力；这就需要深入话语或其具体形式之后的隐藏的意义。为了获得完全的理解，解释者必须将整体与部分联结起来。意义只有在一个更加大的背景下才会呈现。诠释学的任务是要将分散的意义单元重构成一个有意义的整体。为此，观察是远远不够的，因为意义不会从属于简单

^① 赫耳墨斯（Hermes）是为众神传信并掌管商业、道路、科学、发明、口才、幸运等的神——译者注。

的解说和描述（这些都是实证主义的特征）。诠释性的理解必须对意义的多层真实保持直觉的、敏感的警惕。

早期的诠释学具有浓厚的心理主义倾向。施莱尔马赫区分了语法解释和心理解释。前者意指语言，并且是比较而言的；后者则属于创造性的行动——其中产生了意义——是直觉的。诠释学方法的本质就是：读者/解释者要深入作者/说话者的精神内部。这就使得心理主义成为必需，因为诠释学方法刚开始是被视为一个对话关系：读者从作者的立场来考虑和分析问题。诠释学方法同时也是一种移情理解或解释性解说。

诠释学和历史、文化研究关系密切，它反映了一种经常被称为历史主义的视角。历史主义认为自然科学和人文科学之间存在根本的不同，因为社会的法则从根本上不同于自然法则，而人类历史就是这些法则的演变。历史主义坚持认为，对社会法则的科学研究会揭示它们的历史和文化相关性。维柯是诠释学意识在历史学框架里的早期的典型代表。在其《新科学》（*New Science* [1725]）一书中，维柯争论道：历史的法则与自然法则完全不同，它具有客观特性。所谓的“新科学”其实就是历史学：它研究历史演化的法则。维柯认为历史演化具有循环性。维柯的诠释学方法强调人类文化和科学能够超越历史时间这一信念之间的相关性。他相信借助移情理解和历史意识，历史学家能够把握以前的文化。而维柯的重要性就在于他是第一个提出要在人文科学和社会科学之间作出明确区分的。

赫尔德也表现出同样的关注：要用解释的方法来进行历史和文化研究。通过强调人类社会的文化差异性，赫尔德坚持一

种解释的方法。这对德国的浪漫主义产生了重大影响，后者用感觉来对抗启蒙思想中的理性。在当时流行着这样一种观点，即认为存在本质上并不相同的、将群体区分开来的文化，而科学则能够克服这些区分。这种观点也驱使欧洲人去研究“原初社会”和“富有异国情调的”社会。对不同文化世界浪漫的想象（借助科学可以进入这些不同的文化世界），刺激了人类学（如研究“原初社会”）和东方学（如研究“富有异国情调的”人们）的发展。对人类学和东方学的批评，如爱德华·萨义德（1979），认为19世纪有关社会科学的概念事实上不是对话的，而是经验主义的。解释者和被解释者并不平等，因为欧洲社会科学家不仅在理解一个外国文化，同时还出于智力控制的目的在建构它：视野的熔化最终会走向霸权的野心。

这些都说明解释的方法不仅仅是解说：试图把握另一种文化或是社会行动者的解释者，有意无意地带有偏见，而这又影响了解释，并进一步破坏了诠释学所推崇的价值中立。

最后，有关诠释学这一概念，还必须提及人文科学的制度化问题。在前一章，我们提到，在英格兰和法国，实证主义成了占据主导地位的制度化形式。而在德国，科学的制度化则呈现出稍微有所不同的形态。在19世纪，大学在人文科学（社会科学还是被包括在里面的）的制度化方面扮演了最重要的角色。在当时，大学里职业化的文化风气是德国文化忍痛的重要组成部分，因为在德国（与英国和法国不一样），国家传统并未能成功地建立起一个国家认同感。

新康德哲学、韦伯和弗洛伊德

诠释学思想中最有影响力的一支无疑是德国历史学派或新康德哲学。新康德哲学可以是指源自 19 世纪康德的哲学的任何群体或个人 (Köhnke 1991), 而在这里, 我们是在一个相对特定的意义上使用新康德哲学的: 从 19 世纪 60 年代到 19 世纪末, 在海德堡和马堡发生的历史学思想转型运动。新康德哲学, 其中包括狄尔泰 (Wilhelm Dilthey)、文德尔班 (Wilhelm Windelband)、李凯尔特 (Heinrich Rickert) 和韦伯, 不仅反对康德哲学中的唯心主义意涵, 也反对在 19 世纪下半叶的德国知识分子沙龙中所流行的实证主义。有关社会科学的方法论基础的争辩《关于方法论的争论》和德国经济学中的历史学派与奥地利学派之间的争论正好相互应和。(历史学派当时由斯莫拉 [Gustav Schmoller] 领导, 他反对自由主义传统并主张制度的和社会历史的方法; 而奥地利学派则由门格尔 [Carl Menger] 领导, 他强烈主张实证主义经济学。) 解释作者而非解释他们自己的观念, 对于诠释学来说相当根本的, 它将解释的敏感性和对客观知识的追寻联结起来。在探讨新康德哲学的观点之前, 我们需要先了解康德的知识理论。

康德的批判唯心主义的先验哲学试图沟通唯心论和理性主义。在其伟大的著作《纯粹理性批判》[1781] 中, 康德哲学的基本观点就是: 经验知识——作为指向外在客观现实的知识——假定现实具有一种能够被认识的结构, 但是这种外在结

构是由我们思维中的内在形式决定的，因为我们对现实存在的感觉并不是被动的。空间和时间是一种优先的或是先天的形态，它们的存在独立于现实本身，而且只有借助它们，现实才能够被感知。为了不至于对休谟的经验主义表现出太多的退让，康德试图跟理性主义保持一定的亲密关系。康德认为，尽管我们对现实的感知是被我们思维中的先验形式所形构，但它仍然是“综合的”。这意味着它能够告诉我们有关客观现实的一些知识，但它所给予我们的都只是假定：客观现实是存在的，但是哲学只能够告诉我们知识是如何可能的和看来是什么样子的。也就是说，知识必须严格限定在现象领域，或者意识领域——这就是康德的批判哲学的教条。

经验主义者，如洛克和休谟，反对形而上学；他们认为知识来自于我们的体验而非绝对法则。康德的问题在于他试图用理性主义的视角——即知识是客观的，来调和这一点。在康德看来，理性主义过于简单了：在声称能够获取某种知识之时，实际上是说现实具有可认识的形态。另一方面，经验主义又太过于怀疑主义了，因而不能够为科学提供客观性。康德相信某些概念，如因果必然性，不仅仅是思维的先天或是先在结构（如时间和空间）的产物；尽管这些概念自身无法告诉我们现实的本质，但毕竟还告知了我们一些关于客观自然（它们本身是无法认知的）的东西。这种方法就是“超验的唯心主义”，意味着对知识之局限的批判：有关现象的知识就只是我们所看到的。“对纯粹理性的批判”就是对理性试图超越知识之局限这一努力的批判。康德哲学的结论就是：存在客观现实，并且

我们有理由相信我们能够获得有关它的知识。但这种知识只是来自我们的思维结构，它属于“现象”世界；而非“在本质上”的知识（一种不可知的本体）。纯粹理性是对现象之外的世界（抽象观念如神、不朽和自由）的反映，而科学知识则是有关现象的知识。

新康德哲学对康德并不满意，他们认为康德的哲学太过于建立在自然科学的基础之上，而没有注意到人文科学。康德的道德哲学为道德理性自律的观念做辩护，他的政治哲学倡导世界主义的政治秩序，他的美学哲学坚持审美的独立性。但是他的批判哲学并没有产生有关人文科学的理论。新康德哲学可以被看做是将康德有关“纯粹理性批判”的概念转移到“历史理性批判”。康德认为在知识可能之条件下知识是可能的，而新康德哲学则认为在可能条件下存在一种有关文化知识的科学。可见，新康德哲学的定义原则是要区分人文科学和自然科学。

新康德哲学的根基是某种形态的人文主义：假设存在一个共有的人类本质。没有这个有关人类状况的潜在信念，解释也就不可能实现。尽管新康德哲学排斥浪漫主义，但是有关自然与精神、自然和道德这种二元论还是可以在他们的科学划分中找到。尽管新康德哲学是以德国传统为主导的，但是在柯林伍德（R. G. Collingwood）那里可以找到英国的翻版，在克罗齐（Benedetto Croce）那里找到意大利的传统。其他例子还有斯诺（C. P. Snow）（1993 [1959]）的著名主题“两种文化”和美国的博格（Peter Berger）在其《欢迎进入社会学》（1966 [1963]）一书中倡导社会学的人文主义视角。

在新康德主义者中，最著名的要数狄尔泰。他建立了人文科学的基础，并使得人文科学成为不同于自然科学的一块领域。在其《人文科学入门》（1883）中，他认为人文科学是以人类的主观和意识的变化的形态进行描述的心理学。“精神生活”嵌入其中的形态就是人文科学所要研究的主题。与实证主义相对，狄尔泰反对因果解释。他认为精神生活的结构是有意义的，它不能够被因果解释。人文科学寻求解释（或移情法 *Verstehen*）而自然科学则追求因果解释。

狄尔泰的核心观念是 *Erlebnis*，或是“活生生的体验”。狄尔泰相信这是人文科学最显著的主题。也就是说，人文科学的主题也是有意义地建构的。“活生生的体验”意指嵌入在历史之中的社会意义的世界，同时也是前反思的，因为它根植于日常生活中的诠释学。这种有关人类行动的情绪观和非反思的观点，反映了卢梭、维柯、洪堡（Alexander von Humbolt）和赫尔德的传统，并能够与源自笛卡儿、经由洛克和康德发展的理性主义和经验主义传统形成鲜明的对照。狄尔泰还主张一种达成客观理解的方法，并将其当成为人文科学里普遍适用的方法。狄尔泰的关注点主要是历史，而客观理解是要建立在心理学之上的。在狄尔泰眼里，心理学是科学的模范，他将心理学和胡塞尔的现象学结合起来以提供一种有关历史意义的理论。这样，传记就成了客观理解如何运作的例证。虽然如此，狄尔泰的思想还是从对心理主义的关注慢慢地转向一种对整个文化进行诠释性理解的、更加社会学取向的视角（Outhwaite 1975: 26）。

狄尔泰在科学哲学历史中有着重要的地位。其重要性无疑在于他系统性地将人文科学从自然科学中分离出来并自成体系。不仅如此，他还留下了一个影响深远的观念，即自然科学是实证主义式的。这一观念意指延伸到哈贝马斯的著作中。我在本书中还用到了其中的一个看法，我们不再持有对自然科学的实证主义观念，而是采用了反实证主义的社会科学：实证主义本身就是一个可疑的视角。

在对新康德哲学作出定论之前，很有必要再提及两个重要人物：李凯尔特和文德尔班。他们对人文科学哲学都有着强大的影响。他们的主要贡献是认为自然科学和人文科学的区别，不在于像狄尔泰所说的主题上，而在于其科学方法论上。他们因而在科学划分过程中，强调认识论和方法论，而不是本体论。与狄尔泰一样的是，李凯尔特和文德尔班都抵制自然科学在社会科学中的影响的增加，尤其是在历史研究方面。与狄尔泰不同的是，他们并不以心理学的名词来阐述历史方法。

总的来说，新康德哲学的争辩并没有真正围绕社会科学展开。历史学、心理学和经济学都是岌岌可危的主要学科，总的观念就是认为其中的某个学科面临自然科学的挑战。李凯尔特则借助其所偏好的文化科学来排挤心理学。实际上，在韦伯之前，社会科学并没有获得一个专门的认同。

韦伯沿袭了新康德哲学的传统，但又在一个重要方面作出了突破。受到李凯尔特的强烈影响，韦伯相信社会科学必须综合解释和理解。新康德哲学倾向于认为解释只属于自然科学，而社会科学追求的是理解。通过在一个统一的方法论中综合解

释和理解，韦伯打破了古典诠释学传统。为了区别其他更陈旧的诠释学传统，韦伯的社会学可以称为是解释性社会学。不过，韦伯仍然坚持新康德哲学对科学的划分，只是在这个基础上建立了社会科学的自主性。社会学严格区分于其竞争学科——历史学和法学，并作为一个专业的兴起，就很好地说明了人文科学和社会科学之间的差异。在韦伯看来，社会科学不同于自然科学是因为他聚焦于文化和历史——而这些都是社会意义的载体。

韦伯从纯粹人文式的诠释学转向解释性社会学，作为一个社会学家，他也更加关注社会行动的研究而不是文本解释。我们不能忘记：韦伯试图通过综合解释和理解（移情法）来统一科学方法。我们可以在下面三个标题下来讨论韦伯的社会科学：（1）解释性理解理论（the theory of explanatory understanding），（2）理想类型，和（3）科学的价值中立。

1. 在韦伯看来，如果诠释学方法和解释模型紧密结合在一起的话，意义就成了社会科学研究的一个主题。韦伯区分了两种理解。第一种包括了理性理解和移情理解。第二种则属于直接理解和解释性理解。韦伯的社会学更多地探讨后一种理解，即关注指引行动的动机（也就是原因）。这也是其举世闻名的《新教伦理与资本主义精神》[1904-5]一书中所体现的方法论观念。社会科学，最终而言，是对有意义的人类行动进行解释的科学。社会学的解释性理解概念的核心是，寻求动机以解释社会行动。因此，韦伯也

将目的—理性行动——通过联结目标和动机来实现解释——放在方法论的首位。尽管将社会行动看做是社会性的，韦伯还是采用了方法论上的个体主义：理解通常是对一个理想个体的行动的理解（Outhwaite 1983：126）

2. 韦伯认为意义的社会世界过于复杂以致无法直接观察。因而，以实证主义方法相对应，他主张利用“理想化”方法，或理想类型。理想类型具有简化现实的功能，尤其是现实的因果结构，进而有助于理论的建构。韦伯的解释性理解社会科学囊括了对理性的一有意义的行动的理想类型的建构，这样也就能够应用到特定的环境。理解的目的是要达成对动机意义的因果解释。韦伯相信，理想类型的应用社会科学的独特的特征。但是，很不幸地，韦伯在这一点犯了个小错，其实自然科学也存在理想化。
3. 韦伯还坚定地相信科学应该坚持价值中立。1918年，韦伯在慕尼黑大学所作的著名讲演“作为一门职业的科学”（1970 [1919]）倡导了一种贯串于他的所有著作的观点，即价值中立：现代性促成了理性在三个认知领域的分化，即科学、道德—法律和美学。今天，科学只是一种职业活动，它不可能倒转韦伯所说的现代社会的“祛魅”——这也是韦伯的坚定信念。科学不能够回答“我们应该服务于哪个神灵”这种问题，因为科学只局限于认知领域。在韦伯（1970：147 – 178）看来，作为一门职业的科学具有这样的负担：“世界上不同的价值领域相互冲突并不可调和”，并且“不同的神相互竞争，永无休止”。韦伯的文化

第二章 诠释学 and 解释：对意义的追寻

悲观主义以及尼采（Friedrich Nietzsche）和叔本华（Arthur Schopenhauer）的影响，在其对科学“祛魅”的论述中得到了反映：

我们的时代被烙上了理性化、理智化，更为重要的是“祛魅的世界”等特征，这就是我们的命运。终极价值和崇高的价值都开始从公共生活中黯然褪去，它们要么进入了神话生活的先验领域，要么就回到直接的人际关系中的兄弟情谊当中。

(1970: 155)

韦伯要求社会学家要有“理智献身精神”，也不要期望科学能够提供意义。科学论文都是“祛魅化”的，只有“理智的完整性”才是重要的。

在概述社会科学里的诠释学传统的时候，我们不能够忘了弗洛伊德。心理分析学是新解释学方法的重要代表，它承认科学客观性的地位。狄尔泰将传记看做是他的理解理论的起点，而弗洛伊德则把梦的解析当做是其哲学研究的诠释学模式的根本（Habermas 1978: 214 - 15）。

诠释学方法以理解的必要性为基础，因为意义和记忆是不可靠的。这一方法在心理分析学中得到反映，后者也同样试图将难以理解的意义客观化。新康德哲学和韦伯都关注有意图的意识，而弗洛伊德则关注无意识。心理分析学关注无意识被扭曲的结构，而非历史的或是传记回忆；弗洛伊德的深层次诠释

学关注的是梦，而非作为主题的文本。心理分析学需要一种不同的诠释学：它要对压抑机制进行自我反省和启迪，而不是导向单纯的理解——它跟依赖于文化科学的诠释学不同。这样，心理分析学就是一门治疗的科学，它具有解放的意涵——而这一点正是新康德哲学所要否定的。

海德格尔和维特根斯坦：语言转向

前面所讨论的诠释学传统是以强调客观性为特征的：释义理解的目的是客观理解。在这一部分，我将会介绍诠释学另一种传统，它更多地强调主观维度，或受环境限定的理解。理解无需超越文化背景，因为理解更像是对话。这一传统开始于海德格尔对胡塞尔的现象学的批判，并在维特根斯坦成熟的哲学里得到延续，最后形成了现代诠释学——其主要代表是伽达默尔和文齐——的基础。随着主观诠释学的兴起，意识哲学逐渐被语言哲学所取代。新康德哲学，从狄尔泰到韦伯，假定了一套意识模式，他们的参考点都是历史个性。即使在弗洛伊德那里，意识的参考点也是无意识，后者被视为是意识的扭曲版本。但对于主观诠释学而言，意识必须被语言取代，因为现实是以语言的符号结构为媒介的。与客观诠释学不同，主观诠释学认为意识的纯粹形态是不可能被理解的；其中也没有中立的科学语言——这与实证主义的主张又刚好相反。

海德格尔是主观诠释学的创始人，也正是从他那里实现了语言转向——当然维特根斯坦也功不可没。海德格尔的方法出

现于对胡塞尔的现象学方法进行批判的大背景下。现象学属于客观传统和诠释学传统，它相信客观的、“纯粹的”理解是可能的。在胡塞尔看来，日常生活知识都是自然主义的。与此相反，科学的目的是追求纯粹的理解，它通过概括日常生活知识来达成纯粹的知识。虽然如此，胡塞尔的现象学方法，他称之为“先验现象学”，远离实证主义并对科学主义进行批判。胡塞尔认为所有的知识都来源于意识，而这无法借助自然科学的方法来达到。这是因为自然科学——胡塞尔尤其将其攻击的目标对准心理学——没有对生活世界（自然科学就是生活世界的一部分）作出充分的反思。

在海德格尔看来，现象学的问题在于它没有看到现实由语言建构的，因而，科学知识必须以语言为媒介。与胡塞尔不同，海德格尔将理解视为生活世界本身的构成部分，而不是能够借助“纯粹理解”所能够获得的某种东西。用其他话来说就是，海德格尔试图重新找回被胡塞尔排斥在科学之外的“自然主义态度”。随着海德格尔的理解成为“存在”自身的一部分：方法和本体论就此分离。早期各种形式的哲学——理性主义、经验主义、实证主义和诠释学——的基础都是假定方法不同于本体论。海德格尔则努力争辩说理解是生活世界基本的本体论特征，它是嵌入在语言之中的。理解永远都不可能超越生活世界这一背景，因为意识并不独立于语言。科学的功能就是“揭示世界”。海德格尔倡议从认识论向本体论转型：方法问题现在是通过本体论上的反思来得到解决的。在海德格尔的《存在与时间》（1927）一书中，本体论——即现实的本质，就是产

生理解的背景。作为一种本体论活动的理解，涉及到前认知知识。

海德格尔在两个方面对社会科学哲学产生了重大影响。首先，他在科学的自我理解方面树立了语言的重要性——意识哲学再也不适用了。有关社会的语言建构观念对于很多现代社会科学来说都是相当根本的，其中包括符号互动论（米德）、知识社会学（曼海姆）、新韦伯主义（文齐和雷克斯），再有就是后结构主义（德里达 Jaques Derrida）和后现代主义，直到建构论和实在论。其次，比较有争议的是，海德格尔的哲学导致了一种保守的科学观念，它被限制在其社会背景之中。主观诠释学因而同时反对客观知识的诉求并对社会进行批判。这样，相对主义和历史相对论就成了诠释学方法的突出特征。

通过批判新康德哲学的客观诠释学和胡塞尔的现象学，海德格尔发展了其主观诠释学。维特根斯坦，在其对实证主义的批判中提出了科学相似观。在其早期著作《逻辑哲学论》（1922）里，他支持一种普遍性的科学语言理论。而后他又在支持基于“生活形式”的语言理论的时候，抛弃了科学语言理论。在其《哲学研究》（1953）中，维特根斯坦提出了有关社会语言学的理论。在争辩语言的局限就是世界的局限的时候，维特根斯坦建立了语言诠释学的根基。维特根斯坦的科学观认为所有的现实都是语言的，科学本身也只是“语言游戏”。经由“语言游戏”这一概念，维特根斯坦展示了语言是如何被其用途所界定和所有的现实最终是如何被语言形构的。对于维特根斯坦来说，现实是以语言为媒介的：现实是由语言建构的。

但是语言的意义又是由其用途界定的：意义是注重实效的，而不是本质。

维特根斯坦的重要性还在于他对意识哲学——实证主义所主张的——批判的贡献。海德格尔和维特根斯坦建立了当代主观诠释学的基础。他们从语言角度对意识哲学的批判在伽达默尔和文齐的著作中得到了反映，后者对有关社会科学的自我理解这一争辩也作出了突出的贡献。伽达默尔是主观和语言诠释学的主要代表；他将语言诠释学引入历史方向的努力同样也是引人注目的。

在《真理与方法》（1979 [1960]）一书中，伽达默尔反对新康德哲学的、试图达成客观理解的诠释学模型。伽达默尔关注的问题是真理与方法之间的关系。他的观点——直接反对任何形式的相对主义和诠释学传统，因为它们都认为真理从属于方法，真理优先于方法，并内在于理解的本体论结构。此外，从新海德格尔的角度出发，伽达默尔认为理解行为通常是依赖于理解者的文化和被理解的世界的。诠释学的目的是要弥补隔阂，但是从转化的角度而非完全理解的角度来说，“视野的融合”将会是个更加突出的沟通问题。也就是说，伽达默尔认为，那些未被理解的主观残余总是会存在的。伽达默尔反对那种认为我们能够比理解自己更能理解作者的观点，相反伽达默尔认为我们永远也无法完全理解另一个人的意图。伽达默尔的观点是：我们无法完全深入他人的思想，但是我们可以进入谈话并实现“视野的融合”。正是因为这个原因，伽达默尔才批判旧的诠释学传统，因为后者没有跟自然主义断绝联系。伽达

默尔认为存在两种形式的诠释学。一种是有关日常生活的诠释学。其中，理解行为嵌入于日常语言，也存在用以理解的科学方法。后一种则是理解的理解。这一过程曾被吉登斯（Giddens）称为“双重诠释”（1976：162）。由于科学根植于语言理解的第一位置，它本身就必须是理解的历史性的一部分。科学本身就是嵌入在历史和文化之中的历史工程。理解就需要复活传统，而这是永远无法超越的。

英国哲学家文齐为社会科学里的诠释学方法提供了争论最激烈的辩护。在其影响深远的著作《社会科学观及其与哲学的关系》（1958）中，文齐将维特根斯坦的语言哲学和韦伯的理解社会学综合起来，并对正统的实证主义进行严厉的批判。他的主要观点是，社会科学应该和哲学结盟而不是和自然科学。文齐的攻击目标是迪尔凯姆、密尔和帕雷托（Vilfredo Pareto）所坚持的社会科学里的实证主义观念。

文齐的基本观点：不管从概念上来说还是从逻辑上来说，社会科学都完全不同于自然科学。这种区别存在于方法论上，也存在于本体论上，因为社会和自然是两个完全不同的实体。文齐尤其反对社会科学中因果解释，他支持韦伯所倡导的理解方法。韦伯的方法强调对社会行动进行解释性理解，提供了取代实证主义的可行选择。但在文齐看来，韦伯的问题是他没有能够看到社会行动主要是由语言来界定的：是一种规则定律，而不是因果定律。与韦伯的个体主义方法论不一样，文齐认为只有将社会行动和语言的规则系统联结起来，有意义的社会行动才能够被理解。借助维特根斯坦的“生活形式”概念以及

“语言游戏”创造意义的论题，文齐认为社会行动是在一个具体的“生活形式”——“我们语言和社会行动其实是一个硬币的两面”（1958：123）——下的“规则遵循”。这样，问题不仅反对因果解释也反对经验社会学。社会科学的角色是要研究不同形式的生活。与社会科学中的实证主义相反，文齐反对那种认为科学观念从根本上不同于日常生活中的观念的看法。他认为社会科学观念根植于日常生活，因而也无法用外部观察的方法来研究——这与自然科学完全不同。

文齐对社会科学哲学的贡献是一种相对主义意涵。文齐追随维特根斯坦的有关现实是被语言形构的主张，这也使得相对主义成为必需——因为对于生活的具体形式而言，语言规则系统是特定的。而对伽达默尔来说，他的社会科学观念根植于一种相对保守的观点（就社会科学的理解能力而言）：即认为理解总是受背景制约的。不管怎样，文齐的重要性在于他向社会科学介绍了语言问题。尽管他有关社会科学应该和哲学而非自然科学结盟的论断还有不少争议，但他还是在社会科学中奠定了诠释学方法的重要性。此外，他对自然科学的实证主义式的概念化也遭到近来的科学理论的挑战。其他科学哲学家，如里克尔、阿佩尔和哈贝马斯都在不同的方向发展了诠释学的观念——但又都试图避免文齐所持有的明显的相对主义。

正当文齐发展其主观诠释学观念的时候，舒茨在韦伯、胡塞尔和海德格尔（相对少些）的基础上建立起了其现象诠释学。舒茨反对实证主义，并继胡塞尔之后进一步认为社会科学的观念根植于日常生活的生活世界。可以说，舒茨的方法是现

象学的，并介于主观诠释学和客观诠释学之间。舒茨有关社会科学的概念化已经超越了胡塞尔，他将来自海德格尔和韦伯的要素综合起来，进而避免落入胡塞尔的唯我论——尽管很多人都认为他未能完全适当地处理社会本体论。舒茨的方法论的核心是主观理解。对韦伯来说，主观理解就是要在不同背景下理解社会行动者的主观意义；而在舒茨那里，主观理解的可能性在于主体间性的存在。与文齐一样，舒茨坚持社会行动者所具有的社会科学观的重要性。但社会科学也在一个更高的层次上运作。跟韦伯一样，舒茨强调理想类型对于解释社会现实的重要性。理解的客观性由社会科学家所具有的理想类型结构组成。在建构有意义的社会行动过程中，语言是最重要的社会工具。社会行动通常是主体间性的，也是借助语言来实现沟通的。社会科学中的理论模型的目的是要解释主观理解。舒茨的诠释学方法坚决地保持价值中立，社会科学必须是客观的、解释性的、可验证的。舒茨的方法论的一个核心概念就是他对“第一秩序”和“第二秩序”的区分。前者意指日常知识，而后者意识科学知识，是对日常生活的反映。

结论：走向批判诠释学

诠释学方法的特性就是反对实证主义。社会科学和人文科学跟自然科学具有方法论上的差异，在主题上有所不同。就像我们曾经看到的，关于诠释学，存在很多不同的概念，主观方法和客观方法都有；但是诠释学也有其主导传统，即对社会本

身不加以批判。理解并不内含批判，而只是纯粹的理解本身。因而在诠释学方法里，现实是被搁置的。诠释学更多的虑及对话而非审视社会本身。诠释学认为，科学并不能够提供意义，其自身只是一种无法超越的一种生活形式的产品。这样，理论家如文齐和伽达默尔分别从维特根斯坦和海德格尔的背景出发，并认为社会科学不可能越过文化边界去理解另一种不同的文化，因为理解通常具有文化上的特质性。

这种有关社会科学的观念遭到了来自里克尔、阿佩尔和哈贝马斯的批评。他们支持一种可以被称为“批判诠释学”的方法（Thompson 1981a）。由于我将会在第4章单独介绍阿佩尔和哈贝马斯，这里，我将简要总结一下里克尔的观点。

法国哲学家里克尔，在其关于文本理解的一般理论里发展了诠释学方法。里克尔的诠释学方法挑战了很多诠释学理论中有关史实的幻想。里克尔将文本看做是社会行动的典型，并认为嵌入于文本的意义和作者意图表达的意义可能并不完全一样。客观性是由文本本身建构的，并独立于主观性。也就是说，脱离了其作者之后，文本就可能会有多种不同的理解。与海德格尔一样，里克尔也使用了“揭示世界”一词。里克尔认为，文本的真实就在于它所揭示的世界。与伽达默尔不同的是，里克尔认为理解需要跟文本嵌入其中的传统保持一定的距离，理解因而也从来不是什么“视野的融合”。用其他话来说就是，理解包含了批判，它允许理解者超越文本。

里克尔的主要兴趣点是理解过去，而哈贝马斯所倡导的沟通批判理论则将注意力集中在对当代社会的沟通的批判上。因

社会科学

此，当批判理论家如哈贝马斯，试图在一个更加深刻的方向上将诠释学引向激进（或批判诠释学）的时候，其他持现实论视角的理论家如巴哈斯卡（Bhaskar）已经破坏了实证主义的幻想：在自然科学中应用诠释学理论。巴哈斯卡还展示了将自然科学和实证主义对应、社会科学和诠释学对应的苍白。在继续这些讨论之前，我们有必要先了解社会科学的第三种经典模型的批判观念。

第三章 辩证的想象： 马克思主义、批判和解放

导言：界定辩证

前两章介绍了有关社会科学的古典观念。实证主义和诠释学的主要分歧在于科学方法是否统一（因果解释和经验观察）和科学主义（相信科学是最完美的知识形式）问题上。在这场争论中，实证主义无疑占据上风，并在社会科学的制度化方面具有最强大的影响力。诠释学的观点同样影响深远，但相比较而言，还是稍有不如其。这两种方法都可以看做是建构论和实在论之间的冲突的反映：诠释学代表有关社会现实的建构论视角，而实证主义则是一种实在论视角。

然而，尽管存在很多差异，这两种方法论还是分享了一个共同的预设：科学的价值中立。一些古典实证主义者，如圣西

门和孔德，相信科学主义促生了“科学政治观”。这在主张价值中立并要求在作为专业知识分子的科学家和政治家之间作严格区分的实证主义的历史上，也算是个少见的插曲了。

在这一章，我将审视社会科学中的第三种传统，它同时对实证主义和诠释学提出了挑战。马克思主义的社会科学观是实证主义的主要反对者，同时也可以看做是诠释学的竞争对手。与科学主义的理解不同，马克思主义的批判直接对准核心。作为对社会的批判，马克思主义的社会理论放弃了实证主义和诠释学的价值中立信念。其论点是自我改造，而不是自我理解。对于马克思主义者来说，社会科学知识必须是批判的知识，因为实证主义知识或纯粹的理解都是现存社会的主张。批判与解放有着内在的联系，而这又是为实证主义和诠释学的支持者所反对的。马克思主义的社会科学意图通过深化社会自身的意识来改造社会。这样，对于马克思主义者来说，知识分子和专业人士之间的划分就可能是个不错的划分，因为知识是不可能区分出其政治承诺和解放斗争的。科学不仅仅是一种制度，也是一种认知体系。在马克思主义的方法里，批判和解放是辩证的联系在一起的。辩证指的是社会中的冲突通过意识崛起而得以解决的过程。辩证的方法还包括理论与时间的联结。检验知识的最终方式是在其解放的历史过程中的改造能力。从这个意义上来说，激进的建构论在马克思手里复活了。因为马克思重新抬起了在早先的时期中被抑制的社会重构观念。

总而言之，为了提供工作定义，以下四个特征代表了马克思主义的社会科学。需要强调的是，这些总结都是高度简化

的，只是一些参考点。

1. **批判。**科学目的并不是为了解释或是理解社会。知识天生就是对现存秩序的批判，并寻求揭示统治体制。就马克思主义也使用理解和解释的方法而言，马克思主义与实证主义和诠释学还是可以兼容的，但是马克思主义却是以一种批判的方式来进行解释和理解的。
2. **解放。**作为批判理论，马克思主义的核心问题是规范基础。批判的规范基础不可能来自于科学，而只能是来自解放的政治承诺。马克思主义的社会科学因而也是解放实践，它与社会变革紧密相关。
3. **辩证。**不像诠释学和实证主义，马克思主义并不假定理解主题或是方法的统一性。科学与其对象的关系总是辩证的：科学建构了对象，同时又被对象所建构。理论和实践也是相互缠绕的。
4. **历史相对论和决定论。**马克思主义理论中最有争议的问题是，是否存在源自经济决定论的历史法则？马克思主义倡导历史唯物主义：经济力量是历史中最重要力量。历史唯物主义也常常被标定为历史相对论，是一种历史的决定论哲学。

在这一章，我将先介绍康德和黑格尔的批判观念的起源。接下来的主要部分是分析马克思的作为“政治经济学批判”的社会科学观；然后是新马克思主义，尤其是法兰克福学派的批

判理论——他们将“政治经济学批判”改造为“意识形态批判”。

从黑格尔到马克思

批判概念是与矛盾、危机和冲突等概念紧密联系在一起的。在马克思看来，批判指的是一个辩证的过程，借助这个过程，社会中的矛盾上升到危机层次并最终通过冲突得以解决。虽然启蒙时期的知识分子贝勒（Pierre Bayle），就是批判观念早期的重要代表，但是只有在康德的哲学里，批判观念才第一次真正得到比较完整的阐述。在第1章就提到，康德的经典著作《纯粹理论批判》[1781]要求将“纯粹理性”从认知科学里分离出来：理性不能够提供有关客观世界的经验知识——只有认知科学能够做到这一点。如果理性被当成是科学，那么结果就是“反货币”和“矛盾”。在康德看来，理性必须严格限定在抽象的理念知识之中，如自由、神和道德。利用理性来获取经验知识就是一个矛盾。所以，对康德来说，理论批判就是批评理论在科学中的错误应用。黑格尔则反对康德有关批判概念的形式主义——首先是批判必须回避矛盾的观点。

黑格尔认为，批判指的是自我反省的历史过程。历史本身是理性的展现，它不能够被限定在思想沉思领域。借助辩证概念，黑格尔希望避免康德思想的二元论。在康德看来，作为绝对知识领域的理性与指向经验客观世界的认知知识领域的科学，是对立的，无法毫无冲突地调和起来。实际上，黑格尔对

第三章 辩证的想象：马克思主义、批判和解放

康德的偏离就相当于走向了历史理性。为了实现这一点，黑格尔认为现实本质上就是相互矛盾的，而在克服或是解决矛盾的时候，变迁就发生了。历史的辩证观念的核心观点是现实本身所具有的否定的力量及其向更高层次的演化。有关世界构造的观点是黑格尔思想中的主导观点。人类历史可以被看做是一个理性显现的过程——也就是黑格尔所说的现象学。理性的构造可以通过多种历史形式来表达自己，但是理性的最终实现却只能是在绝对理念或是纯粹思想领域。黑格尔在关于人类历史究竟是自我实现的过程还是更高精神的表达的媒介这一问题模棱两可。在纯粹思想凝视现实之时，主观和客观实现了最终的统一。这样，理性的反省指的是理性自身，而不是社会（在这里，理性仅仅是自己客观化）。黑格尔认为，知识自身并不改变现实：知识是纯粹的反映。在《法哲学原理》[1982]的序言的著名一段里，黑格尔比较了知识和密涅瓦^①的猫头鹰，还有知识的罗马符号。

关于世界应该是什么样的，我们还有必要提及一点。无论在任何情况下，哲学都来得太迟以致无法提供。等到其形成过程完成之后，思想出现之时，现状都已经是支离破碎并干枯了……当哲学描述变得越来越苍白之时，生命的形态也已经变老。哲学一旦变得苍白，它就不能够被复原，而只能被理解。密涅瓦的

① 密涅瓦（Minerva）是智慧和技术及工艺之神——译者注。

猫头鹰便会在此时展翅高飞。

黑格尔的知识观强调它的总体性。就像一个时代的解释，如果哲学来得太迟，也就无法为社会变革贡献力量。这一知识与其对象、社会的关系问题，从来就一直困扰着现代社会科学。

马克思属于黑格尔的追随者中的左翼阵营，也就是被称为“青年黑格尔”的群体，他们批判黑格尔思想中抽象、保守的本质。在马克思看来，理论的目的并不是在纯粹的思想中去想象世界，而是要去改变它。就像他在《费尔巴哈研究》[1856]中写道的那样：“至今为止，哲学家都只是在理解世界，现在的问题是要改变世界。”也就是说，智力批判是不够的。黑格尔的哲学是历史唯心主义哲学，它将人类历史看做是理性在世界上不断展示的累积。马克思的历史哲学是历史唯物主义哲学，必须放在黑格尔哲学的背景下来分析，尽管马克思严厉批判黑格尔的哲学。由于受到左派黑格尔的影响费尔巴哈（Ludwig Feuerbach）和马克思认为观念不足以解释历史，历史必须被放在真实的物质背景下才能够被解释。在马克思看来，黑格尔的问题在于他在历史化康德哲学的时候走得不够彻底。黑格尔只是简单地将康德的理性观应用到历史学，仍然用一种绝对原理视角来解释历史。这就是马克思和恩格斯所说的“德意志意识形态”，即德国唯心主义哲学家的意识形态。这样，举例来说，唯心主义哲学家如黑格尔，将法国大革命理解为解放，但又惧怕其所带来的结果，从而得出保守的结论。大革命被看

做是理性的体现，但其参与者自身又被认为是不理解这场大革命的。

历史唯物主义观，有时也称为辩证唯物主义（但马克思并不使用这个概念）必须看做是黑格尔的激进化，而不是经济决定论。在其早期著作《巴黎手稿》[1844]中，马克思用“实践”这个概念勾画了历史唯物主义的轮廓。历史唯物主义并不是指唯物主义这个词通常所指称的那个意思，而是指人类劳动和自我实现的实践世界。在马克思那里，“劳动”这个概念具有更加宽广的意义，因为它包含了精神维度。劳动和实践是紧密联结在一起的，它们可以被看做是黑格尔的理性观念的物质体现。这样，对于马克思来说，问题就不是理性如何在世界中实现其自身，而是人类劳动如何在实践中实现其自身。比实践观更为基础的概念是异化。黑格尔将异化还原为抽象问题，即主观与客观、理性与社会的分离，而马克思则将异化看做是社会的真实状况。当劳动的产品不属于劳动者并作为外在事物与劳动者对抗时，异化就产生了。异化来自于阶级体系中的剥削。实践的目标就是唤起积极的阶级意识并克服异化。实践也是个政治概念，它指的是人类能动性的改造能力，而这一点正是黑格尔所否定的。在声称“哲学的终结”时，马克思呼唤一种更为政治化的理论：它不是简单的理解，它还是改造性的。黑格尔声称哲学只能够理解世界；马克思则追求一种能够参与社会变革过程的知识形态。

黑格尔对马克思的意义是双重的。首先，也是最重要的，黑格尔的辩证观为社会科学方法论奠定了根基。黑格尔的辩证

最终指的是思想的运动，而马克思的辩证则将历史看做是一个真实的、物质的过程。其次，通过强调历史，黑格尔的哲学指出了一条走出形而上学的道路。虽然黑格尔未能与形而上学决裂，但他还是成功地实现了决定性的智力决裂。在马克思看来，历史本身可以被看做是世界构造。在马克思的哲学里，世界是由意识的觉醒所建构的。在历史唯物主义观里，意识指的不是理性的反省而是指阶级意识的觉醒。而理性的最终实现，则是共产主义的理想。

作为政治经济学批判的社会科学

马克思有关社会科学的成熟的观念在其“政治经济学批判”一词中得到了描述。与韦伯的理解社会科学和迪尔凯姆的实证社会科学一道，马克思的政治经济学批判也属于现代社会科学的古典基础。在接下来的内容里，我将对其主要的基础观念进行概述。

马克思的社会科学的基础观念是从矛盾到危机再到冲突，最后引致社会变革的运动。最开始是矛盾。通过将黑格尔的辩证观应用到社会结构，马克思展示了工业资本主义社会是如何围绕其基本矛盾组织起来的。矛盾来源于建立在劳动剥削基础上的阶级结构。资本主义矛盾的本质在于这样一种事实：在将他们的能力转化为劳动——也就是劳动力（根据劳动时间来决定其价值）的时候，工人只得到一些工资；而资本家——即雇主则利用工人的劳动来生产商品，并最终通过在市场上出售这

第三章 辩证的想象：马克思主义、批判和解放

些商品来获取利润或是“剩余价值”。随之而来的不平等就是结构的不平等，因为存在两个阶级：一个是为工资而工作，另一个则是依靠利润而存活。前者拥有他们自己的劳动（资本主义将其简化为劳动时间），而后者则拥有生产手段。这种不平等在某种程度上导致了异化，因为劳动产品被当成了外在的商品，而对利润的追求则成了社会中的主导力量，进而用其法则形构了生活中的所有方面。马克思相信资本主义有其结构上的矛盾。马克思认为所有的社会都是建立在一定的矛盾之上的，但是在现代资本主义，矛盾则变得更加尖锐并集中在阶级结构上。在资本主义社会，剩余不是像在封建社会的生产模式里那样被国家榨取，而是被阶级体系所榨取，它们甚至将经济剥削制度化。在他的经济理论里，马克思还探讨了资本主义社会中更多的矛盾，如利润率的下降。而在这里，我们只需强调：对于马克思来说，由于其特殊的结构，社会现实就是矛盾对立的，而这些矛盾又是和不同社会主体之间的关系相关联的。

矛盾就意味着危机。在马克思的社会科学里，危机是一个比矛盾更深层次的阶段。危机意指矛盾已经深化到了使得支撑矛盾的结构面临强大的张力。然而，危机还不足以导致社会转型。马克思认为，作为其阶级矛盾的必然结果，资本主义永远都处于一个潜伏的危机状态。为了防止矛盾激化为危机，资本主义产生了意识形态。意识形态的角色是要以这样一种方式来建构社会现实：即潜在的矛盾并不是完全自明的。意识形态是为阶级权力服务的，它要么是自然主义式的，要么就是不透明的。当马克思认为资本主义的经济力量——就是他说的“经济

基础”——决定“上层建筑”（宗教、法律、文化和其他社会制度如家庭和教育）的时候，他并不是说所有的事情都可以还原为经济力量并呈现为一种意识形态形式。有关经济因果关系，马克思提出了两个主张。第一个是唯物主义的强主题。它是对唯心主义的批判，如仍具有强大影响力的黑格尔哲学——它试图借助观念来解释所有的事物——就是其中之一。与黑格尔相反，马克思试图论证存在形构观念世界（哲学、宗教和文化）的物质力量。因此，人类历史不可能由观念结构得到解释，后者只是意识形态。很多对马克思的批评都没有注意到马克思对意识形态的批判是在对唯心主义哲学进行的批判的背景下进行的，因而在排挤唯心主义时也发展了其经济决定论。另一个有关经济因果关系的较弱的论题在其著作中有提起过。即从根本上来说，社会变革是由生产方式的变化引起的。当生产力达到一定的高度时，该生产方式就不可能在现存社会里继续存在。马克思坚信，资本主义社会创造了一种最终会挑战其极限的生产方式。这样，资本主义就是一个必然存在危机的体系。

必然存在的危机导致了资本主义的冲突。马克思相信镇压机制和意识形态控制还没有强大到足以制止阶级冲突的出现及其对统治体系的挑战。马克思的阶级冲突理论的基础是意识观。在马克思的社会理论中，意识是阶级化的，或是存在于对劳动阶级的认同当中。马克思主义的社会科学的规范基础存在于其对已经存在的劳动阶级——它们的社会兴趣是理想社会——所具有的规范框架的信念。一种主观性观念也因而被假

定为是社会科学的政治受信人。其中的一个假设是说，马克思主义的主观性只需要领导阶层，而科学则必须在实现革命目标过程中扮演一个解放角色。

冲突导致社会变革。马克思似乎将社会变革看成是革命性的——社会组织中的总体变化。无产阶级革命从根本上不同于纯粹的改革，改革并没有触及基本的社会机构。在马克思那里，社会变革的观念与乌托邦理想有很多相似之处，因为将来的共产主义社会被看成是一个理想社会，并只有通过和现存社会的彻底决裂才能够实现。

关于马克思主义的社会科学的认知地位，总的结论是：社会科学是解放的。作为一种解放实践，社会科学必须是唯物主义和批判的：反对反启蒙主义的唯物主义；集中关注形构观念的物质力量；揭示统治机制——可以借助不同的社会组织形式来实现——的批判。

因而，马克思主义在很大程度上不同于诠释学和实证主义。与为获得纯粹的理解和坚持价值中立的诠释学相比，马克思主义更多地是解释性的而非理解性的。语言和文化结构更有可能被看做是意识形态或是基础决定因素的派生物。与只关注文化相比，马克思主义更加关注行动者和结构之间的关系。这样，社会科学的目的就不是理解文化，而是借助独立于行动者的设置来批判社会结构的转型。诠释学认为社会不同于自然，因为社会经历着变革；诠释学还将变革还原为文化层次，因而也就忽视了行动者在引致变革中所扮演的角色以及结构对行动者的形构作用。马克思主义因而提供了辩证的视角，试图联结

行动者、结构和文化。辩证方法认为社会的主题总是出于变革状态或是潜在的变革状态。科学的角色就是要揭示变革的每一个状态，并在这样做的时候加剧变革过程。

马克思主义的社会科学也与主张价值中立的实证主义决裂。马克思主义并不认为科学是外在于社会的，而是社会的不可分割的一部分。马克思主义有关科学的观念并不超越于社会，但是又试图借助最先进的意识实行来改造社会。在这个意义上说，马克思是一种激进的建构论。知识分子和专业人士所扮演的角色并不可能像诠释学和实证主义——他们都认为科学家外在于他们的研究主题——所主张的那样完全分开。对于马克思主义来说，每一个观察和理解本身都是一种世界构造，因为在观察和理解过程中，我们也改造了现实。这样，我们可以说有关历史的辩证观念同时包含了实在论和建构论。

马克思主义和诠释学与实证主义另一个更大的差异在于，社会与自然的关系问题。在马克思那里，自然并不是一个外在于社会的领域，它也不是被社会 and 科学掌控的外在对象。自然和社会之间的关系是一种辩证的运动——通过实践而呈现。作为行动者的改造力的劳动是联结自然和社会的纽带。然而对于实证主义者来说，自然多少是被社会所主宰的；而诠释学的支持者则坚持应该严格区分自然和社会。

在因果问题上，马克思主义和实证主义之间的关系就没有那么清晰了。已经被讨论得很多的马克思的实证主义——“科学马克思主义”——关注经济原因和社会变革之间的关系。一些理解者和批评家，如波普尔（Popper）及其追随者如阿尔都

第三章 辩证的想象：马克思主义、批判和解放

塞（Louis Althusser）都声称偏向于历史的决定论视角（历史相对论的教条），认为历史法则展示了生产方式的演替：资本主义被社会主义所取代，并最终进入共产主义。就像我在前面所认为的那样，这些看法都从马克思的著作中吸取了一些基本的养分，但其成立又都高度依赖于有选择性地阅读马克思有关批判唯心主义哲学家或是支持激进运动的相关理论文献。然而，很明显的是，跟同时代的绝大多数思想家一样，马克思也坚持一种线性的历史发展观。达尔文的《物种起源与自然选择》出版于1859年，在同一年，马克思的《政治经济学批判》也出版了。因而，历史唯物主义能够被放在历史进化理论和乌托邦社会主义的背景下来分析。

马克思所提出的一个经久不衰的论题是结构与行动者的优先性问题。通常的观点认为，早期哲学化的马克思，也就是书写《巴黎手稿》时的19世纪40年代的马克思，坚持行动者优先；而后期社会学化的马克思则走向了结构决定模式。在马克思成熟的著作中，我们很难分清马克思究竟是相信经济里的结构变革导致社会变革，还是社会行动者本身是变革的首要原因。很明显的，从理论视角而言马克思相信结构和行动者是辩证相关的，但从本体论上来说他却将更多地强调结构。正是从这个意义上说，马克思是个实在论者。但是，就其实在论是以辩证形式表达的而言，他又具有了建构论的成分。

马克思的著作所引起的第二个争论关注的是在行动者与文化的关系中，文化所扮演的角色。与批判当时德国哲学里的有关文化建构的本质主义和唯心主义不同，马克思并不对文化问

题特别感兴趣。当 20 世纪的马克思主义采用唯物主义视角来分析文化时，这对马克思来说真是一大不幸。我认为这种分析并不忠实于马克思。法兰克福学派在反对这种唯物主义式的马克思主义时，倡导了一种新型的马克思主义，即批判理论。批判理论的特征是讲政治经济学批判改造为意识形态批判。

最后一个需要考虑的问题是批判的规范基础。对于实证主义者而言，科学的规范基础是科学主义教条：将知识与科学等同起来。而对于马克思来说，科学的规范基础最终不是在于科学本身，而是在于无产阶级的意识觉醒。意识形态被认为是遮蔽了无产阶级的真实利益，并有助于社会科学突破物化机制。我认为这体现了一种建构论视角。通过将其等同于解放实践，马克思主义的社会科学就不必再太认真去质疑其规范基础。马克思主义的认识论通常都假定：作为认知体系的科学拥有真理，而这种真理在某些方面又与无产阶级意识中的革命倾向和建构论倾向相吻合。因此，意识形态是一种“错误的意识”，科学才是正确的意识。

在批判的规范基础这一问题的下面是人类需求理论。马克思假定资本主义不能够满足人类的需求，并因而被一种能够满足人类需求的体系所取代。但是一个困惑了很多新马克思主义的问题是，人类需求并不是不证自明的，它也不会等待异化它的社会结构来满足它的；进一步而言，社会科学也不能相当有自信地假设它就是人类需求的诠释者。

批判理论和意识形态批判

被称为“批判理论”的社会思想流派，或者更精确地说“法兰克福学派”，首先关注的重新审视马克思主义的社会科学的规范基础。在批判理论的努力下，马克思主义从政治经济学批判转向意识形态批判。在发达资本主义社会里进行解放的失败，促使马克思主义的社会科学进行调整。通过大力吸收韦伯的社会学——强调文化“祛魅”——和尼采等哲学家的文化悲观主义，法兰克福学派强调意识形态的重要性。法兰克福学派认为，在“文化工业”时代，意识形态不再能够被看做是资本主义的特产，也不能看做是实现的画像。伴随着新的权力形式的增长，在阿多诺和霍克海默看来，意识形态自身已经成为一种现实。因此，我们所需要的批判是对意识形态的批判。在法兰克福的批判理论里，批判是对现代社会的总体批判。

法兰克福学派指的是一群有着犹太背景的知识分子，其中大部分都是马克思主义者。他们都在魏玛时期的后半部分时间里与位于法兰克福的社会研究院有某种关联。自希特勒在1933年掌权之后，法兰克福学派转移到了美国；而在20世纪50年代早期，他们又回到了法兰克福。到20世纪70年代早期，法兰克福学派的绝大部分成员都已去世。与此同时，新一代的批判理论家开始在哈贝马斯的周围出现。法兰克福学派的主要理论家是阿多诺和霍克海默。此外，马尔库塞也算是批判理论的著名代表，虽然他与法兰克福学派并没有直接关系。

法兰克福学派强调哲学与社会科学之间的联结，但与新康德哲学和维特根斯坦不同的是，他们源自占据了主导地位的马克思主义的背景。法兰克福的方法论宣称是通过霍克海默、阿多诺和马尔库塞三人的经典之作完成的。

在其著名的论文《传统理论与批判理论》（1972 [1937]）里，霍克海默勾画了批判实证主义的批判理论的基础。传统理论指的是笛卡儿的唯理论和现代实证主义的工具逻辑；而批判理论则是一种批判的、辩证的理论，它不接受现存的秩序。这一论文与阿多诺和霍克海默合著的《启蒙辩证法》[1944]是法兰克福学派的批判理论最有影响力的表达。

马尔库塞的《理性和革命》（1977 [1941]）也是对实证主义进行批判的批判理论的主要陈述。在其书中，马尔库塞建立了黑格尔式的马克思主义的基础，并认为其根本不同于孔德的实证主义。孔德相信社会事实是客观的并能够被观察，与此相反，马尔库塞认为理论的批判功能是要理解社会现实里的否定和自我矛盾。至于法兰克福学派，马尔库塞认为问题并不简单地在于孔德式的实证主义，还在于马克思主义的实证主义。为了克服决定论意义上的经济唯物主义，马尔库塞（受到黑格尔的强大影响，而且与霍克海默和阿多诺相比，他更倾向于曼海姆）偏爱更加黑格尔化的马克思的早期思想。

批判理论最著名的方法论阐述出现在《德国社会学中实证主义者的争辩》（阿多诺 1976 [1969]）中。1961年，德国社会学协会在图宾根召开了一次有关社会科学的逻辑大会，而该书就反映了阿多诺和波普尔思想的碰撞火花。阿多诺反对波普

第三章 辩证的想象：马克思主义、批判和解放

尔的批判理性主义，阿多诺的批判理论将社会看成是一个整体。批判理论的本质是辩证的方法，而辩证方法就是试图抓住社会的矛盾本质。例如，波普尔的批判理性主义认为现实是不存在矛盾的，而矛盾只是我们的认识论不充分的结果。阿多诺的相应批判认为矛盾是内在于社会现实的，并且不可能通过科学知识的增长来消除（同上，108 页）。阿多诺指责实证主义将批判局限于方法论上，而不应用于其研究的内容（同上，71 页）。实证主义因而也就是一种维持现状的主张，而批判理论则试图抓住社会的总体。如果这一主张得到辩证的贯彻，那么相反的事实规范就会显而易见：

社会——如果它不是单纯的技术的话，那么社会学的最终目标就是要获取有关它的知识——只有围绕公正社会的观念才得以明确。不过，后者不是现存社会的对照物，它不是以一种抽象方式出现，也不只是虚假的价值；而是来自于批判，也就是来自社会从其矛盾和需要中兴起的意识。

（同上，118 页）

将分析局限于原子化的事实是不可能做到这一点的：“经验的社会研究不能够逃避这样一种事实：即所有的既存因素（不管是主观关系还是客观关系）都是通过社会来实现沟通的”（同上，84 页）。虽然如此，阿多诺并不反对经验研究，但他坚持经验研究应该被纳入批判理论框架的必要性。这种类型的

批判社会理论在《独裁人格》[1950]中得到反映。该书是由阿多诺主持的经验研究方案，其理论设计是要发现现代社会的人格结构里的独裁特性。

法兰克福学派的批判理论可以看做是卢卡奇（Georg Lukacs）的马克思主义——强调异化和物化的重要性——的延伸。与卢卡奇一样，法兰克福学派试图解释在现代社会中的革命的缺失和极权主义的兴起。作为一种试图在新的基础上取代马克思主义的社会科学的批判，可以看做是黑格尔、尼采、韦伯和弗洛伊德等人思想的综合。

因为批判理论试图重新回到马克思所抛弃的一些黑格尔的哲学思想，所以它也经常被称为黑格尔马克思主义。批判理论的主要观念就是辩证，对阿多诺来说，这还构成了批判思想的基础。马尔库塞强调马克思早期的更加黑格尔化的著作里的实践哲学，而阿多诺则发展了“否定辩证”以为批判社会科学提供哲学基础。对于阿多诺来说，批判就是一种智力否定的行为，它无需借助某种特殊的意识形态。阿多诺的大部分著作都倡导批判思想的自主性。但和马尔库塞一样的是，阿多诺也倾向于用一种黑格尔的方式来看待历史，认为历史总是试图获得承认，但是其中的主观性却总是被禁锢于其客观化形式当中。黑格尔马克思主义是一种建构论，它反对马克思思想中的还原主义倾向。马尔库塞在理解黑格尔的过程中，争辩知识是如何追求那些尚不存在的事物的。历史的辩证观揭示了现实是如何相互矛盾的，现实都内含了其否定的一面，因此任何现存状况都包含了变化的潜在性，这也是矛盾发展的必然结果。黑格

尔将辩证限定在观念世界，而马克思则太过分地将其还原到经济过程。批判理论的辩证批判则将其矛头指向了社会的所有维度。

法兰克福学派的批判因其悲观主义著称。为了更好地理解这种悲观主义，我们需要看到批判理论的这个根源不仅来自于德国文化的悲观主义也来自于马克思主义。尼采和韦伯的传统对早期的批判理论产生了重要影响。尼采认为现代性其实是一种退化，它回到了一种非理性主义和虚无主义。而韦伯有关现代性的“祛魅”观，也是作为工具理性盛行的结果。韦伯的悲观主义思想还奠定了法兰克福学派的经典陈述《启蒙辩证法》中的悲观主义观点的基调。韦伯的社会学展示了现代性是如何变成一个“铁笼”，和在一个完全管理的世界里意义和自由是如何丧失的。对于阿多诺和霍克海默来说，韦伯的社会学为马克思所缺乏的文化理论奠定了基础。

此外，还有必要提到弗洛伊德。弗洛伊德论证道：理性和意识都只是一种幻想，压抑才是文明的基础；而文明也就是压迫原则和现实原则之间的对抗。对于法兰克福学派来说，弗洛伊德提供的社会心理学理论解释了大众对权威的认同。这样，资本主义的压抑本质就能够被理解为是解放政治的失败。弗洛伊德的心理学揭示：意义不是一致的，也不是连贯的，它也不是等待解放政治来实现它。实际上，每一次解放的努力都是导致压抑的认同，即弗洛姆（Fromm）所说的“逃避自由”。

在黑格尔马克思主义的理论基础上，再加上韦伯的文化悲观主义和弗洛伊德的理论，批判理论家试图揭示是如何扩张并

同时实现否定之否定。他们的主题是批判思想在法西斯主义、斯大林主义和发达资本主义社会的文化工业这三种强大的、压抑的、联合的力量下的命运。这些力量代表了现代性——其中文化逐渐工具化——的理性化和均质化逻辑。法兰克福学派相信法西斯主义和斯大林主义之间没有本质的区别——他们都是现代极权主义的国家资本主义的产物，而战争之后几十年出现的文化工业也是现代性的工具逻辑的延伸。借助文化工业和有组织的大众娱乐，意识形态深入到了文化领域并不再是一种幻想或是“错误的意识”。法兰克福学派的一个核心观点是说作为一种控制体系的意识形态的有效性不是依靠提供错误信息，而是来源于它有绝对的能力从这个社会上消除变革的渴望并对批判思想进行否定：现实本身就是意识形态。这样，批判理论就将现实看做是终极的结构。

批判理论还给予了异化特别的关注。但它不是将异化放在劳动领域，而是放在“需求体系”之中。马尔库塞的问题是，在一个新的需求体系里，社会控制如何可能？在此，马克思主义的未被满足的人类需求论已经不再适用。因此，惟一的结论就是：“面对发达资本主义社会所取得的成就，批判理论已经丧失了超越这个社会的基本原理。”（Marcuse 1977：xiv）

法兰克福学派的结论是，劳动阶级不再是革命的主体。随着“完全管理社会”的兴起和文化的商品化，解放不可能来自劳动：因此需要意识形态批判和文化批判。但是，法兰克福学派在很大程度上是将批判还原为一个总体批判，并最终呼吁审美领域——批判思想或否定思想的最后避难所——的自主性。

在一个被马尔库塞称为“单向度的人”的时代里，只有“自治艺术”——一种借助其形式主义特性和不妥协的本性来抵制商品化的高雅艺术——能够真正独立于大众消费。由于认为“对抗”的责任只能由孤独的知识分子或是藐视社会现实的高雅艺术来担当，法兰克福学派的批判最终转向了智力精英主义。

结论：马克思主义的制度化

法兰克福学派曾经是新马克思主义中一支最有影响力的传统，同时也极大地形构了社会科学作为批判实践的这一观念。法兰克福学派所作出的最重大的贡献，就是在文化批判理论领域和沟通领域。虽然现在已经很少有人坚持法兰克福学派的经典理论了，但是他们的著作中有关批判的规范基础的意涵仍然影响深远。其最基础的问题是，如果社会科学声称自己是解放的，那么其规范基础是什么？

在 20 世纪，马克思主义的社会科学的历史可以看做是其解放努力的一系列危机。在解放和批判的冲突之中，马克思主义还是选择了批判。实际上，很多马克思主义批判都是一种自我批判，并于 20 世纪 70 年代在西方世界里成为各大学院系里的制度化方法论。随着反对的专业化，马克思主义的社会科学家基本上都宁愿将马克思主义看做是一种批判形态，而不是解放实践。感觉到社会革命不会破坏学术界（马克思主义的繁荣之地）的宁静，亲近马克思主义的社会科学家们开始在“必需的幻觉”的名义下，抨击社会民主和中产阶级。在 20 世纪 70

年代，马克思主义社会学里的无产阶级更多地在工作，而不是在寻找革命意识的零星的踪迹。

在 20 世纪 90 年代，马克思主义在西方世界遭遇到了重大危机。东欧共产主义的崩溃和苏联的解体，导致维系马克思主义上百年的激进主体性的破灭。

大约也就是在这个时候，马克思主义的社会科学从内部分化为实在论和建构论。一边是实在论者，他们坚持马克思主义信念中的相对传统的原则，如对结构的强调。另一边则是建构论者，他们强调文化和意识形态。与此同时，行动者还是没有被理论化。结果就是，在 1989 年之前，没有任何一种马克思主义流派能够理解社会变革正在发生的方向。

第四章 沟通和重构： 哈贝马斯、阿佩尔及对综合的追求

导言：社会科学和现代性论述

实证主义争论有过三次重大波折：第一次是从被当做方法论的实证主义向后经验主义科学的转型。其中最重要的代表就是波普尔，其批判理性主义开启了后经验主义科学哲学的到来。其保留了科学统一性的观念，但是却反对研究主题的统一性：社会事实和自然事实是两个分离的领域，科学能够从方法论上进行批判但是却无法进行社会批判。第二次断裂是理解转向。这个转向来自于诠释学和新康德哲学传统以及韦伯，他们要求将人文科学从自然科学里分离出来。韦伯试图综合解释和理解，以形成一个统一的理解的、同时又是价值中立的社会科学。第三次是新马克思主义，尤其是阿多诺、霍克海默和马尔

库塞的批判理论所带来的批判的复活。他们寻求一种规范的或是解放的社会科学。社会科学里的三种论述——解释和描述、诠释和解释、批判和解放——都以其独特的方式来阐释现代性，并分别构成了它们的现代性文化的规范基础。它们的文化柱梁分别是：科学的统一性、理解对象的统一性和解放事业的统一性。

这些论述分别对应着有关现代性的意识形态叙述：自由主义、保守主义和社会主义。实证主义在很大程度上是一种自由主义意识形态，它对科学的统一性抱有强烈的信念，并对智力掌控、计划和控制抱有纯理论的、解释的渴望。诠释—理解的传统在保守主义和沟通视角中得到反映，它强调语言和社会是一种有意义的建构实体，并在文化问题上坚持价值中立。批判传统则反映了这样一种信念，即现代性和科学在解放的普遍诉求中所扮演的去神秘化的角色的解放能力。它主要是一种社会主义的意识形态。

实际上，“社会学分崩离析”了，用瓦格纳（1994：109）更加贴切的话来说就是：古典社会科学未能将其不同的组成部分整合成一个统一的学科。自20世纪初开始，社会科学就以现代性的诠释者身份而被知识分子和政治精英所接受；但是，社会科学未能长久维持这样一种角色并分化为多个领域。例如，韦伯就曾参与起草注定不长命的魏玛共和国的宪法。但在今天，知识分子和专业人士具有政治影响力的时代已经不复存在了。实证主义式的经验社会研究和社会政策研究在美国和英国相当盛行，而古典社会学的遗产则被哲学或是欧洲大陆的马

克思主义吸收了。

迪尔凯姆意义上的实证主义丧失了其对自由主义意识形态的信奉，而自由主义也在民主化和随之兴起的法西斯主义背景下崩溃了。诠释学传统也未能维持一种专业化的社会学，并被哲学所吸收，这在文齐、伽达默尔和里克尔那里表现得尤其明显。最后，马克思主义思想的激进传统，为哲学化的社会学和经验政策研究提供了一个可信的替代；但是永远无法在社会民主和社会革命之间调和其规范上的矛盾。

当然，这三个传统也从来没有完全分开过。在美国，帕森斯的宏大理论就与经验社会研究共存着。帕森斯的宏大理论源自韦伯的古典传统，同时又是一种有关社会进化的系统理论。美国的实用主义——杜威、米德和佩斯（Charles Peirce）的传统——也保留了一支重要的理论传统。另外，古典传统也在马克思主义或是批判社会研究（在美国流放的法兰克福学派）中得到延续。很多知名美国社会学家，如林德（Lynd）——芝加哥学派的经典之作《中镇》 [1929] 和《转变中的中镇》 [1937] 的作者——在变革中的世界中，对社会学的任务持有一种更加宽广的视野。林德的两个中心问题是在快速的工业变革时代中，社区是如何可能的？在专业化时代，社会学的公众角色又是什么？（Aronwitz 1988: viii – ix）写于 1939 年——当时的社会科学热情地接受新政——的林德的《知识的目的》，从美国实用主义视角出发，倡导在知识和社会旨趣之间建立起规范的联结（这在 70 年代的哈贝马斯的著作中也得到体现）。在林德看来，社会科学的专业化已经背离了奠基者的初衷——

专业知识具有解放的功能。因而，很有趣的是我们能够在美国经验研究的立场上来讨论社会学的背离。

后经验主义社会科学内在地被划分为这些传统——实证主义、诠释学和批判理论。德国社会学中的实证主义争辩则在阿佩尔（1980，1984a）和哈贝马斯（1978，1988）相似的尝试中达到顶峰。他们两人都试图将这三种传统整合成一种统一的视角，在其中，韦伯有关解释和理解的协调被改写为批判的诠释学沟通理论。这一方法的核心观点关注的是知识和认知“旨趣”。哈贝马斯认为，不同类型的科学知识之间的差异来源于不同的旨趣，社会科学的旨趣就是解放。哈贝马斯有关社会科学的观念，是对沟通的诠释学理解、结构控制的因果解释和批判的综合。哈贝马斯也因此相信他将批判理论从法兰克福学派总体批判的否定辩证法命运中救了出来。这样，哈贝马斯的批判理论批判的规范基础从意识形态的自我否定批判转向诠释学批判和人类沟通的重构。由于它非常关注知识和认知旨趣之间的联结，哈贝马斯的方法也可以被看做是一种激进的建构论。

本书剩下的部分关注后经验主义社会科学的不同理解。这一章涉及到的是最模棱两可、影响最深远的社会科学哲学——哈贝马斯和阿佩尔的批判诠释学或是“重构”方法。在不忽视阿佩尔的重要性的情况下，我将注意力集中在哈贝马斯的著作上。我的目的是要说明，尽管哈贝马斯和阿佩尔的方案为三种古典传统的全面综合提供了 20 世纪 70 年代最有前途的方案，他们的努力在很大程度上还是失败的，而新的努力也最终会出现并终结这个方案。接下来的章节将会提到其他方法，包括解

构主义，和对建构论和实在论的一些新争论。

哈贝马斯的批判和沟通

哈贝马斯的社会科学哲学是在如下三个争论的背景下产生的：（1）20 世纪 60 年代早期对实证主义的批判。主要是来自波普尔的批判理性主义的批判；（2）对伽达默尔的诠释学的批判；（3）对法兰克福学派的批判理论的批判。在介绍哈贝马斯最主要的方法论著作《认识 and 人类旨趣》（1978 [1968]）之前，我将逐一检视这些争辩。

1969 年，《德国社会学的实证主义争辩》的出版，标志着社会科学中有关哲学和方法论基础的争辩的转向。争辩的重要性在于它标志了后经验主义社会科学的不同观念的出现。在这一争辩中，使用“实证主义”一词实际上并不恰当，因为没有任何一个参与者代表了实证主义。在前一章，我评论了阿多诺和波普尔之间的争辩，并展示了批判理性主义和批判理论之间的争辩是如何出现的。前者显然并不属于实证主义，而是对以归纳法（在观察数据的基础上建构理论）为基础的实证主义的深刻批判。阿多诺的攻击也不是针对实证主义，而是针对批判理性主义，后者并未与实证主义决裂。阿多诺和哈贝马斯主要批判理性主义（他们将之与通常所说的实证主义搞混了）的价值中立观点。

哈贝马斯参与了争辩并支持阿多诺的观点：责难波普尔的决定论。在哈贝马斯看来，社会科学之所以不同于自然科学，

不仅是因为其主题还因为其方法论。在社会科学中，科学家不可能以波普尔所相信的方式从其研究主题中独立出来。社会科学必然批评性地介入其研究主题。哈贝马斯对波普尔的批判聚焦于评判一个可接受的理论的规范一致意见问题。哈贝马斯接受很多波普尔对实证主义的批判：从理论不是无假设的事实观察的结果，到科学始于理论问题然后才是观察。哈贝马斯的问题是，社会科学里的理论事实上是如何规范地建构起来的。哈贝马斯接受波普尔认为理论是科学圈内临时的一致意见的看法，但是又认为一致意见的规范性内容不可能仅仅来自于科学论文本身，而必须来自沟通的逻辑。在将社会内容排斥在科学圈之外后，波普尔求助于科学决定论（Habermas1976a: 151）在其出版于1969年的早期著作中，哈贝马斯的社会理论的本质是：“研究是一种由相互沟通的人所组成的制度；通过研究者的沟通，它同样决定了理论的有效性。”（1976a: 152）。哈贝马斯指责波普尔屈从于纯粹理论的幻想，并且忽视社会科学中的近代科学之前的诠释学维度——而这又是无法将其自己和“知识导向的旨趣”分离开来的。有关知识是被社会旨趣引导的观点是哈贝马斯的社会科学观的基础。哈贝马斯认为，波普尔只借助价值中立的意识形态，就足以忽视埋藏在知识下面的——社会旨趣。

借助马克思主义的辩证观念，哈贝马斯认为社会科学与其对象具有一种辩证的关系。但为了发展辩证的方法，就有必要超越辩证唯物主义并采取诠释学。诠释学的适当性，尤其在语言分析传统里，在于它提供了一个分析近代科学之前的科学的

视角。这构成了哈贝马斯与伽达默尔之间的争辩的背景。后者在1960年出版了《真理和方法》，也即是在实证主义争辩开始之前的几年。哈贝马斯相当推崇诠释学传统，但同时也严厉批判其保守的偏见。他的目的是将有价值的部分抽取出来，并建立其有关社会科学的批判诠释学理论。在哈贝马斯眼里，诠释学传统的价值在于它在自然科学和人文科学之间建立了清晰的划分——不仅在方法论上，还在本体论上。尤其重要的是，诠释学方法还提供了马克思主义和法兰克福学派的批判理论所缺乏的东西，即有关科学的反省观。正如第二章所论述的那样，反省的本质是社会和科学的语言建构。伽达默尔的海德格尔式哲学方法论强调语言在理解中的角色，和科学与其主题的辩证关系。哈贝马斯（1988：117）承认哲学中语言转向的重要性：“今天，语言问题已经取代了传统的意识问题：对语言的先验批判已经取代了对意识的批判。”

哈贝马斯不同于伽达默尔的地方是在方法论的政治观上。诠释学方法论包含了相对主义色彩。伽达默尔的一个假定——在很多社群主义哲学里也得到过反映——是，科学不可能超越文化背景。也就是说，在伽达默尔看来，社会科学在理解社会意义时仅仅是提供了“理解”。对哈贝马斯来说，这就意味着诠释学并没有解放的意涵，因为这需要评价，而评价就需要批判。伽达默尔的理解观就是基于共识这个概念，而共识这个概念又来自于对传统的接受；而哈贝马斯的共识观则是松散地联结起来的。与理解过去相比，哈贝马斯提到的是“导向理解的共识”。这一争辩的核心其实就是传统和权威的重要性问题。

对伽达默尔来说，社会科学和人文科学中理解包括了对传统的理解，而对于现代性而言，传统并不是不可超越的。当前能够以一种不同于过去的方式被重构。伽达默尔并不将传统的权威看做是一种压制的、独断的力量，它也不是解放的批判理论所要超越的对象。这就是伽达默尔与哈贝马斯之间的差异的内核。对于哈贝马斯来说，理解过程中的解放性是必要的。其实，伽达默尔的“视野的融合”，也就相当于哈贝马斯对被意识形态性地扭曲的沟通的批判：反省不能够局限于翻译或是对话的模型，因为语言可以是控制的一种媒介。在引入批判视角后，诠释性反思肯定会被激进化的。

下面我将介绍第三种争辩：对批判理论的批判。哈贝马斯的著作正与其以前的良师益友——阿多诺，和批判理论的遗产，进行着激烈的争辩。有关社会的批判理论观是哈贝马斯的社会理论的本质，其社会科学哲学也是一种试图建立批判的规范基础的努力。从根本上来说，哈贝马斯从好几个方面抛弃了法兰克福学派所持的批判观。首先，批判不是对现代社会的总体批判，而是一种重构的批判。阿多诺和霍克海默否认解放前景的现实可能性，因而将现代性看做是一个封闭的控制体系，坚持的是一种悲观主义批判；而哈贝马斯的目的则是要在现代社会里重构结构的潜力。因此，哈贝马斯拒绝“否定的辩证”观，而坚持一种“批判诠释学”科学。其次，从交往行动理论的有利角度来看，社会科学必须脱离历史哲学——法兰克福学派所诱陷之地。最后，辩证方法必须从语言哲学的视角中发展出来。批判诠释学理论寻求将沟通从意识形态中解救出来。如

第四章 沟通和重构：哈贝马斯、阿佩尔及对综合的追求

果沟通是作为一个起点，而不是一个工具性的控制，那么社会科学就必须在原则上承认解放的可能性。

哈贝马斯接受法兰克福学派有关在现代社会不再有革命的学科这一说法。历史学科的崩溃实际上被看做是一种解放性的发展，因为它为更加广泛的社会改革打开了视角。马克思主义，包括法兰克福学派的失败在于其意识观念——哈贝马斯认为应该用沟通来代替。将焦点转移到沟通，让我们看到社会科学的规范基础不可能停留在像“无产阶级意识”或是马尔库塞的新主体性这样的概念上。如果现代哲学认为意识是由语言建构的，那么科学的任务就是要探索社会变革的沟通潜力是如何能够在现存的沟通形式之外实现重构的。在这个洞见的基础上，哈贝马斯的社会理论将批判的基础从意识形态批判转向对“扭曲的沟通”的批判。这不再是个探讨意识形态如何掩盖真实人类需要或是甚至生产新的需要的问题，而是检验理性沟通何以可能的条件的。

走向重构的社会科学

哈贝马斯在其两本著作《社会科学的逻辑》（1988）[1967/70] 和其重要著作《认识 and 人类旨趣》（1978 [1968]），及其文集《理论和实践》（1977）中勾画了其批判诠释学观。哈贝马斯方法的基础是：一方面将知识与其社会旨趣联系起来；另一方面则将知识进行反思和批判。

哈贝马斯讨论的起点是马克思主义批判的规范基础问题。

尽管同意马克思对黑格尔的批判（也就是知识理论的“物质化”，或是从认识论到社会科学的转化），哈贝马斯还是认为马克思创造了另外一种不同的规范问题：“马克思从不明确地讨论被精心制作为批判意识形态的科学的明确意义——一种不同于自然科学的工具意义的意义”（1978：45）。哈贝马斯进而认为，马克思对批判持一种实证主义观，并经常将其对政治经济学的批判比喻为自然科学的方法。马克思的这一方法论在其将解放和工作的工具—技术水平相联结的规范理论里得到体现，并进而忽视社会的沟通维度。为了超越马克思主义中的实证主义偏见，哈贝马斯提倡一种重构的马克思主义。其中，综合新康德哲学的诠释学传统和美国实用主义（尤其是佩斯）、弗洛伊德心理分析学所代表的现代语言哲学。结果就是有关社会科学的批判诠释学理论。

在哈贝马斯的方案中，存在三种类型的知识，它们分别对应三种科学（自然科学、人文科学和社会科学）。哈贝马斯将它们看做是“认知旨趣”，它们意味着“知识”旨趣。“经验分析科学体现了技术的认知旨趣；历史—诠释科学代表了实践的认知旨趣；批判导向的科学体现了解放的认知旨趣”（1978：308）。预测和控制的旨趣与工作世界——哈贝马斯称之为工具性行动——相关。诠释性知识的目标是联结交往行动或是语言。批判解放的知识则与权力体验相关。

在哈贝马斯的框架中，实证主义科学和诠释性科学之间存在严格的区分，它们的旨趣也完全不一样。这个区别与解释的新康德哲学的二元论——自然实证主义科学的特征——和作为

第四章 沟通和重构：哈贝马斯、阿佩尔及对综合的追求

诠释性人文科学的特征的理解紧密相关。哈贝马斯主要关注社会科学的方法论，并在韦伯综合解释和理解（解释性社会学）的基础上，认为社会科学同时包括了解释和理解。然而，不同于韦伯的是，哈贝马斯坚持社会科学是对社会进行批判的科学。在吸收了法兰克福学派的马克思主义遗产和弗洛伊德的心理分析理论的基础上，哈贝马斯展现了社会科学是如何被看做是具有解放旨趣的、批判的一反思性的科学的。这样，社会科学就像历史科学和文化科学一样，使用了解释的或是分析的和经验的方法论。单独的任何一种方法都是不够的，并且它们还必须被深化为一种批判的方法。

通过将社会科学视为根植于解放旨趣，并将解释的和诠释学方法结合起来，哈贝马斯相信他成功地提供了一种综合性的科学哲学。哈贝马斯的综合试图找到一个解决解释的、理解的和批判的三种方法论之间的冲突，并进而克服科学主义、相对主义和解放的各自幻想。哈贝马斯的方法抵制社会科学和哲学之间的合并倾向，就像其反对实证主义一样。

自 1968 年《认识与人类旨趣》出版之后，哈贝马斯发展了其社会科学哲学：建立了他称之为“重构的”社会科学。这种转向反映了对社会理论不断增长的关注，尤其是对批判性沟通的社会基础的关注。在评论其重构社会科学的重要性之前，我们有必要先对其社会理论作出一些澄清。

甚至在其 20 世纪 60 年代的方法论著作之前，在他的第一本著作《公共领域的结构转型》（1989a [1962]）里，哈贝马斯就着手重建公共舆论的不同结构形式——对他而言，这就是

理性和反思批判的经验宣称。这一早期著作是对阿多诺和霍克海默的悲观主义——他们将现代性还原为工具理性化的过程——的含蓄的批判。与此相反，哈贝马斯的社会理论的目的是要展示交往行动和工具理性的差别。这样，通过说明公共舆论对权力的批判功能，哈贝马斯还展示了沟通在现代社会的重要角色。在《合法性危机》（1976b [1973]）中，哈贝马斯认为即使在后期资本主义，控制体系也不能够满足合法性需要。借此，哈贝马斯也发展了其上述观点。哈贝马斯的社会理论的基础主题是认为沟通理性并不对权力构成挑战。因而，哈贝马斯的社会理论就是要审视反抗的社会环境和对权力的批评性质疑。通过这种方式，哈贝马斯实现了与法兰克福学派的批判理论的决裂——因为合法化不能还原为意识形态。在哈贝马斯看来，意识形态永远不足以摧毁合法化的需要。在其两卷本的《交往行动理论》（1984，1987 [1981]）中，哈贝马斯勾画了一种关于现代性的理论，它并没有排除社会认知的可能性。现代性具有一种由沟通潜力所组成的解放维度。哈贝马斯的著作的主题是冲突，即沟通性地建构起来的生活世界的结构和功能性地建构起来的系统结构之间的冲突。在其建构论社会理论的主要著作的结论里，哈贝马斯认为批判社会科学未来的任务是要建立一种与社会之间的新关系：“社会发展本身必须引出一种问题情景，即客观地为当代社会提供一个进入生活世界的一般结构的优先权”（1978：403）。

建立在交往行动基础上的社会理论的视角和对现代性的不完全方案，为社会科学哲学带来了新的洞察力。在《认识和人

类旨趣》中，哈贝马斯论证了基于解放的认知旨趣的社会科学的基础，但是没有论证认知旨趣自身是如何被建构的。哈贝马斯的著作是以对弗洛伊德的心理分析学的分析结束的，弗洛伊德的心理分析学为社会科学沿着批判路线进行反思提供了一种可能的方式。哈贝马斯成熟的沟通社会理论，论证了解放旨趣是如何被建构进对“扭曲的沟通”的批判中的。这样，作为对“错误意识”进行批判的马克思主义意识形态批判，最终就被改造成对扭曲的沟通的批判。在哈贝马斯看来，重构不仅包括理论建设，也包括理论实践。在《历史唯物主义的重构》[1976]（英文版为《沟通和社会革命》，1979）中，哈贝马斯捍卫马克思主义方法与社会之间的基本对应，但同时也认为它必须在诠释学理论尤其是沟通理论的基础上进行改造、重构。重构意味着“将一个理论分解开，然后再以一种新的方式拼凑起来，以达到其所预期的更加完全的目标”（Habermas 1979: 95）。

在一个更加深刻的层次上来说，哈贝马斯的批判诠释性的社会科学观念是以这样的意涵实现重构的：它试图揭示扭曲的沟通形式，并进而揭示沟通中的解放潜力。为了挑战控制体系，社会科学必须重构、改造内在于人类沟通的理性和批判规范。交往行动理论曾经更加强调松散的民主中的普世道德的可能性和社会转型的条件，而非对扭曲的沟通的研究。自《在事实与规范之间：关于法律和民主法治国的商谈理论》发表之后，对松散的民主的关注就称为哈贝马斯的著作的焦点。哈贝马斯认为，民主首先必须是一个商谈过程，并不能被还原为道

德或是形式主义的决策。在其著作中，哈贝马斯的目的是要将民主和沟通、法律联结起来。因为在哈贝马斯看来，要想促生社会变革，就必须使激进的民主同时和生活世界的沟通结构以及国家的法律结构保持一定的联系。

哈贝马斯成熟的立场是，只有通过将批判公共商谈制度化，才能真正实现社会变革。就像我在第6、7章里论述的那样，当前的社会科学观念逐步走向一种商谈民主观——它为作为认知系统的科学提供了一个能够加强知识民主化的新制度体系。可惜的是，哈贝马斯至今还未能在科学和民主之间建立这种联结。

阿佩尔和有关科学的批判诠释性理论

哈贝马斯的科学观包含了一个很基本的假定，那就是认为知识与社会性地建构起来的规范秩序之间存在某种关系。在其早期的方法论著作里，哈贝马斯满足于按照认知旨趣——解放的旨趣对于社会科学来说是相当根本的——模式来勾画这一关系。由于将其注意力集中在社会理论、交往行动理论和商谈民主上，哈贝马斯并没有发展其早期方法论。因此，我们很有必要讨论一下与哈贝马斯同时代的——阿佩尔的著作。阿佩尔也对哈贝马斯的观点的形成具有很大的影响。

认知旨趣是社会科学的基础这种观念，对于阿佩尔的社会科学哲学来说也是一个相当基本的观念。不过，阿佩尔的后经验主义科学哲学观还是比专注于社会理论的哈贝马斯更加细

致。哈贝马斯试图将社会科学和认知旨趣的类型联结起来，而阿佩尔则进一步试图发展一种指向科学的道德基础的理论。阿佩尔的科学哲学是以一种高度抽象的形式书写的，其中的大量论题都只是以与其他哲学立场——尤其是康德、维特根斯坦和佩斯等人的一些命题——进行批判比较的形式勾画出来的。这也是一种其他社会哲学家所采用的方式，如哈贝马斯和巴哈斯卡就并不明确地勾画其论点，而是通过对其他理论的批判来呈现其论点。比如，跟哈贝马斯一样，阿佩尔通常用“先验的”和“先验的实用主义”这样的措辞来描述其方法。其中，先验的方法并不意味着“先验”，而是指研究前提的康德哲学方法，或是知识必要性的条件。阿佩尔的理论源自联结康德的先验主义（说明科学知识的必要性前提）和佩斯的实用主义（强调科学家团体的角色）、语言哲学（如维特根斯坦和海德格尔所代表的）的努力。阿佩尔的一个最重要的观点就是科学知识的前提是沟通。

透过阿佩尔晦涩的语言，我们可以说他对后经验主义科学最重要的贡献是三个论题：科学有赖于共识；共识通过沟通就能达成；科学里的共识性沟通依赖于对政治道德规范的承诺。在阿佩尔看来，所有科学的规范基础都不可能独立于道德规范。因此，阿佩尔的绝大多数论点都被描述为对实证主义的科学观（将科学等同于有效的知识）和科学的价值无涉观或是道德中立观的批判。从政治道德的视角来看，阿佩尔赞成应该重视科学的公共角色。在这种背景下，阿佩尔的一个中心问题就是科学与社会责任之间的关系（Apel 1978a）。

阿佩尔认为，科学尤其是社会科学，依赖于某种形式的共识——这种共识只有通过对产生科学主义和相对主义幻想的实证主义和诠释学进行批判才得以勾画出来。与实证主义的科学理论不同，阿佩尔倡导认知旨趣的模型。阿佩尔区分了三种认知旨趣：（1）控制客观环境世界的技术旨趣；（2）理解的旨趣；（3）批判性反思的旨趣（1979b：8-9）。技术旨趣是自然科学的特征；理解旨趣原型是亚里士多德的“实践”概念，它是人文科学和文化科学的特征；而批判旨趣则与变革的目标相关，是社会科学的特征。有必要强调的是，阿佩尔并不以一种绝对的术语来看待科学之间的认知旨趣的区分。这样，社会科学自身为认知旨趣的运用提供了一个特别好的示范场。社会科学可能包含三种依赖于各自学科领域的认知旨趣。例如，历史学和哲学更可能以解释性理解而非意识形态批判为基础，后者更多地是社会学的特征。阿佩尔进而认为社会科学不同于自然科学，因为它们部分是被它们的对象即语言所建构的。社会科学知识还包含了两种语言游戏之间的联结，即科学家的语言和研究对象的语言。但与新康德哲学的诠释学传统不同的是，阿佩尔认为需要一种意识形态批判。诠释学或是理解的方法受制于其对现存的共识形式的认同，并会像实证主义或马克思主义那样对规范基础熟视无睹。另一方面，批判的方法更多地强调变革而非单纯的自我理解。理解和解释在对意识形态的批判中达至顶峰，并以一种“普世沟通”的模型概念化（Apel 1980：72，125）。“普世沟通”，阿佩尔指的是那些有效的或是合法的沟通（主张科学知识）。有效性是由通过协调而达成的一致所

决定的。

从这一点来说，阿佩尔和哈贝马斯相差并不太远。其重要的差别在于阿佩尔将更为一致的沟通理论应用于科学，而哈贝马斯则更为注重要围绕民主发展出一个更为宽泛的沟通理论。阿佩尔和哈贝马斯都主张真理共识理论，尽管更为精确地说应该是真理商谈理论，因为他们的共识观从根本上不同于诠释学和社群主义模型。共识不是指共识现存的具体形式，而是指一种“调节原则”。共识被假定为所有形式的沟通，而沟通又是依靠语言才得以实现的。“科学共同体”是生活世界的产品，同时也是一个“沟通共同体”，并离不开语言——即使在科学内部。阿佩尔所坚持的共识模型强调其作为指向一致的商谈调节者的规范角色。这样，共识就具有了一种批判功能，它对违背事实的规范进行批判。这种违背事实的规范同时还嵌入在沟通、科学和日常生活的真实背景里。阿佩尔以一种批判的方式重新拾起维特根斯坦的“语言游戏”这一概念，并认为每一真实的语言游戏都假定一个理想类型——它能够用于克服现存的生活形态中的沟通的非理性限制：“诠释学介入事物的目标，如果没有意识形态批判的介入，当然是不可能实现的。意识形态批判还必须和对生活的整体形态以及它们的官方语言游戏进行批判这一任务联结起来”（Apel, 1980: 172）。阿佩尔对社会科学沟通理论的辩护，意图克服实证主义、马克思主义和诠释学各自所导致的科学主义、教条主义和相对主义危险。

阿佩尔的科学哲学的独特性在于其这样一个观点：即作为沟通共同体的科学不能够放弃其社会责任。科学的政治—道德

角色最终依赖于其意识到“真实沟通共同体”里的“理想沟通共同体”。在此，阿佩尔好像要比哈贝马斯更加封闭，因为哈贝马斯的“理想话语情景”这一概念带有更多的不确定性（Apel 1997）。阿佩尔反对斯金纳（B. F. Skinner）的科学主义观点，即只有科学家能够将人类从危险的全球大灾难中拯救出来。与此相反，阿佩尔声称：“客观的科学和主观的自由、科学家的责任之间相互预示、关联，它们已经生死与共”（1978：91-2）。在阿佩尔看来，我们的目标不是消除科学领域里的责任或是将责任还原为技术科学主义，相反，“目标必须是将自由和责任从非理性决策和可控隐私的无力中解放出来，并动员它们的潜力去达成集体自由”（1978b：92）。阿佩尔在其最重要的著作里总结到：科学借助在方法论上和道德规范的意义（价值判断的非主观基础）上实现理想沟通共同体的基本原理，来得出它们的调节原则。从而，它们也就服务于对历史情景进行经验主义重构和规范重构；它们也就服务于公共舆论的“形成”（1980：284）。

在阿佩尔看来，社会科学尤其是社会学，承担了解放的任务——它可以在“反思性的自我理解”层次上得到实现。

哈贝马斯和阿佩尔的局限

这本书的一个中心论点认为社会科学不再能够以对实证主义的批判而自居了。当社会科学哲学中最有前途的一个发展是哈贝马斯和阿佩尔在20世纪70年代所提出的批判诠释性的社

会科学模型时，这种观念就不再能够维持了。哈贝马斯和阿佩尔的模范性成就是要整合诠释学传统和马克思主义传统的批判理论对实证主义的挑战。这一新的综合因为一些原因而并不尽如人意。我将提出两个能够解释哈贝马斯和阿佩尔的观念何以要转向的原因。

哈贝马斯和阿佩尔的实证主义批判的第一个问题，与其说在于他们的批判诠释性模型，还不如说在于他们对自然科学里的实证主义的本质的假定。他们犯了一个致命的错误，那就是将社会科学所反对的实证主义模式归因于自然科学。现在人们越来越认识到这种看法是不可靠的。就像前面已经提到的那样，哈贝马斯尤其未能解决自然在其社会科学哲学体系里的地位问题。其中，自然被描述为外在于社会的事物，而自然科学——哈贝马斯假定其基础是技术认知旨趣——也就是用来认识自然的适当的科学形式。社会科学是以解放认知旨趣为基础，而自然科学则将自然看做是客观的事物。现在，我们需要认识到：有意义的参考框架不仅要运用到社会科学和人文科学，也要运用到自然科学。

自然科学自身的发展也影响了批判诠释学对科学的看法。现在的观点认为，自然不是一个客观存在的不变整体，也不是科学所要征服的对象。我认为，自然科学自身对实证主义的破坏要比社会学家在批判、诠释学、解构主义和各种解放主义的名义下进行的连续攻击的作用要大。问题在于批判诠释学的支持者所坚持的实证主义模式，可能并不是自然科学的描述。如果实证主义并不适用于自然科学，那么认知旨趣的整个框架都

会面临挑战。人们也越来越认识到实证主义不仅仅是社会科学的错误观念，也是自然科学里的时代错误（Bernstein 1979; Keat 1981: 73）。比如，我们可能认为自然不是外在于人类建构的客观存在，而是社会建构的。在新社会运动中，最重要的论题就是：自然能够被技术控制的观念已经不再能够维持了。

库恩（1970）粉碎了基于归纳方法的科学实证主义神话，并认为在科学的进步当中深深地夹杂着非理性力量。自爱因斯坦开始，随着自然科学家越来越倾向于将自然视为一个自生的系统而不是一个固定不变的、完全的客观存在，牛顿的自然观也就崩溃了。新的自然科学越来越倾向于建构论——建构论观念虽然在生物学里长久以来就是一个核心观念，但却是在最近才在社会学里赢得影响的。作为一个自生系统的自然常常被称为“自在系统”（在第六章将会进一步讨论）。

此刻还很难说清楚这些发展对于社会科学哲学的意涵，但是这些发展也无疑向我们提示：应该重新思考迄今为止的社会科学中有关哲学基础的争辩中的术语。后经验主义或是社会科学中的反基础主义哲学都完全倾向于新康德哲学对人文科学和自然科学的区分——社会科学更倾向于与前者结盟：自然科学有关自然是客观的既定现实的假定已经不再能够成立。在这一洞见——自然是自在的——下，将社会视为一个外在于社会科学论述之外的领域的观念也应该被抛弃，因为建构论已经延伸到了社会领域。这样，实在论的非实证主义模型就是可行的（Outhwaite 1987）。

我的第二批判是针对与解放概念相关的批判诠释学的适当

性问题。虽然这是个哈贝马斯并没有正式阐述的观点，但其商谈理论（Habermas 1993, 1996; Carleheden and Gabriels 1996）还是含蓄地认为解放不再是社会科学的规范基础。问题在于解放不是哈贝马斯在 20 世纪 60 年代学生运动和德国教育改革热潮中所假设的那个不容置疑的事物。在现今的认同政治时代，解放自身已经引发了新问题。阿佩尔的哲学则在一个更为宽泛的意义上质疑这个问题，阿佩尔认为科学是建立在道德基础上的，它只有借助沟通术语才能够被理解。这就导致未来的科学哲学的形态将会不得不激进化其沟通基础。为了达成这一目的，认知旨趣的模型也被抛弃。科学的认知框架已经超越了科学自身，并进入了批判性的公共商谈领域。

最后需要提到的一点是理论和经验研究的关系，以及知识分子和专业文化之间的关系问题。存在一些虽然并不否认批判诠释学的方案，但却质疑其作为框架——对社会科学的实际操作具有很大的帮助——的适用性的一些观点（Blaug 1996）。哈贝马斯的社会理论和社会科学这些对社会科学具有很大的影响，它为社会科学提供了一个新的理论框架和目的感。但是，种种迹象表明，这种影响已经走到了尽头；社会科学也需要一些新的血液。

在接下来的两章，我将审视另外一些可供选择的观点：先是重构性的批判诠释学——我认为它对社会科学具有破坏性的影响——的替代选择：后现代主义；然后是第六章中更为一致的实在论哲学和激进的建构论。

第五章 解构主义和后现代主义： 不确定性问题

导言：后现代主义者的替代选择

在第四章，我认为重构的批判诠释学是一种综合的努力：即对马克思主义批判理论和诠释学的综合。在 20 世纪 60 年代和 70 年代，有关社会科学的哲学基础的争辩主要是围绕实证主义而展开，而且这个争辩至今仍还没有缓和的迹象。哈贝马斯和阿佩尔认为，不管是马克思主义批判还是诠释—理解的方法，都不是实证主义和其现代新实证主义继承者如波普尔的批判理性主义的替代选择。虽然这些争辩主要发生在德国，并在那些与德国思想有密切联系的美国大学里流传开；但与此同时一种新后实证主义争辩也在法国兴起，并迅速在美国亲法的大学里展开同时还对英国的理论家产生了重大影响。这一新哲学

有着不同的名称——后结构主义、解构主义和后现代主义，它不仅是对实证主义的攻击，而且要求放弃现代性的整个理智文化，尤其是马克思主义。解构主义，是以后结构主义的身份出现的，当时的马克思主义阵营中的法国知识分子在1968年之后正处在危机之中；在后现代主义的伪装下，它还为1989年之后处于普遍危机之中的左派赢得了相对广阔的空间。不过，已经有迹象表明这一运动已经走过了其顶峰。

在吸取了对后现代主义的主要智力批判——如哈贝马斯的《现代性的哲学商谈》（1990 [1985]）和奥尼尔（John O’Neil）的《后现代主义的贫乏》（1995），我认为后现代主义是一种弄巧成拙的方法论，而且也没有解决社会科学的规范地位问题。当然，后现代主义的重要性还是不能抹煞的。后现代主义不仅将注意力放在文化创新的显要性上，还强调知识的不确定性。在后现代主义者看来，文化不是一个意义的封闭系统，而是一个语言符号的开放系统。文化产品和知识产品并不彼此孤立的，因为知识是文化系统的一部分。

解构主义的支持者不再将方法论问题追究到实证主义幻想上。他们埋怨的是解放的错误承诺以及主体哲学——它假定意义的可能性——的幻想。这样，解构主义就是解构主义的，而不是解构主义的方法论——它承认知识的不确定性。它的目的不是要重构解放的潜力，而是要解构普遍性的幻想。对于解构主义者而言，我们应该放弃对规范基础的寻求，因为有关基础的每一个观念都是一次自欺欺人。方法论必须接受现代怀疑论和不确定性，而不能接受解释主体的统一性幻想。

在这一章里，我将勾画解构主义发展的四个主要阶段。第一阶段是法国的后结构主义。它是一次发生于 20 世纪 60 年代末和 70 年代的法国哲学界的运动，其代表人物主要有巴迪斯和德里达。这次运动从 20 世纪 70 年代末开始，对英美的知识分子圈产生了很大的影响。第二阶段是在文化研究——它在 20 世纪 80 年代使得后现代主义得以普及——的新学科里的后结构主义的发现。詹姆森（Jameson）和利奥塔（Lyotard）在发扬后现代主义——经由文学批判和文化研究而进入社会科学——观念方面无疑是最重要的人物。第三个当代阶段发生在 20 世纪 90 年代，也就是后现代主义和全球化以及后殖民主义下的新文化主义——解放的社会学的汇合。第四个阶段与福柯（Foucault）对权力的历史研究——这也是解构主义社会学家所倡导的，他们也坚持解放的可能性——有关。

从结构主义到后结构主义

首先，我们有必要先区分后现代主义、解构主义和后结构主义。解构主义指的是与后结构主义和后现代主义相关的方法论，我们最好称之为反基础主义的哲学观（包括了极端的建构论）。在分析后现代主义之前，让我们先从后结构主义开始。

后解构主义出现于 20 世纪 60 年代末的法国哲学。它是对解构主义的一种回应，其名字也正是由此而来。结构主义主要与结构主义人类学家列维-斯特劳斯渊源深厚。列维-斯特劳斯在其写于 20 世纪 60 年代的著作里认为“原初社会”具有一种

单向的思想神话系统。列维-斯特劳斯进而认为这种神话系统是以逻辑结构为基础的，而这些结构对于所有社会来说都是相当普通的。列维-斯特劳斯宣称，这些结构主要是语言的并基于二元对立（好/坏、生/熟、上帝/人类），并保证了价值上的共识——这使得社会分层和分类得以可能。在结构主义人类学眼里，这些二元语言结构是固定的，并被所有社会完全再次展现。这样，现代社会和原初社会彼此完全不同并基于组成人类社会的二元符号的不同组合。在列维-斯特劳斯看来，行动最终是结构的产品。结构主义人类学在法国马克思主义者阿尔都塞的社会学思想和哲学思想中得到反映。阿尔都塞的著作还主宰了 20 世纪 70 年代的英国马克思主义思想。像列维斯特劳斯那样，阿尔都塞认为马克思的历史唯物主义能够被“科学地”理解，以提供一种结构主义决定论。

人类学的结构主义的基础是索绪尔的语言结构主义。索绪尔的著作主要写于 19 世纪后期和 20 世纪初期，对于索绪尔来说，语言对现实只有一种随意的关系，甚至建构了现实。语言是由符号系统组成的，它能够根据符号发出者和接受者——他们之间不是一种自然关系——来加以分析。这种语言视角意味着，认同来自于符号之间相互影响的差异性。在结构主义者看来，索绪尔为非实在论和反基础主义的社会理论提供了一个见识的基础。索绪尔的语言理论导出了完全不同于海德格尔或维特根斯坦的传统。最重要的是，索绪尔的方法强调将语言作为基本的社会结构，并在这种视角下进行社会研究。结构主义语言学认为能够在不考虑其社会背景的情况下对语言进行分析。

当然，这已经显然不同于列维-斯特劳斯，后者的结构主义理论将其引向一个狭隘的决定论立场。后结构主义可以看做是索绪尔的观念——语言建构了现实、我们的语言对现实来说只是随意的——激进化。

虽然这是一个简单的梗概，但是已经足以为后结构主义——它反对结构主义的某些方面——的出场做好铺垫了。有必要指出的是后结构主义是对另外两个发展的回应。一个是1968年之后，对于法国知识分子来说的马克思主义危机。这个时候，很明显地，已经不存在对资本主义的历史挑战了。后结构主义可以看做是犬儒主义关于解放斗争的一个表达。另一个是对存在主义——在20世纪50年代和60年代曾在法国具有很大影响——的抛弃。像莫里斯·梅洛-庞蒂（Maurice Merleau-Ponty）和萨特（Jean-Paul Sartre），他们不仅是存在主义的最重要支持者，而且还与马克思主义关系密切。后结构主义反对历史具有意义以及历史自我的观念——这些观念。对于存在主义和马克思主义来说都是相当基本的。虽然对结构主义进行批判，但是后结构主义在反对马克思主义和存在主义方法论——它们太过于强调行动的首要性——时，还是很明显地受到了结构主义观念的影响。结构主义在论证行动是结构的结果上具有优势。它与其后结构主义继承者都坚持被称为“反人文主义”的主张。

后结构主义进一步发展了行动的解构，或者说是主体哲学。后结构主义者反对只关注结构，它们还希望文化能够提供一种主体理论。为了真正理解后结构主义，我们需要了解其灵

感的一个重要来源。后结构主义不仅从语言哲学的发展——尤其是索绪尔的语言理论——中受到启发，还从拉康（Jacques Lacan）的后弗洛伊德心理分析中获得了灵感。与德国的批判诠释学一样，后结构主义也具有这样的一些特征：从马克思主义中清醒过来，并经历了从意识哲学到语言哲学的转向。但是语言转向的意义对于法国知识分子和他们的英美后继者来说，是相当不一样的。就像在第二章提到的那样，在德国，语言哲学在社会科学中的解释性理解观念中达至顶峰；而在法国，语言哲学是在文学理解——它用主体解构观取代了有关自我理解的诠释学观点——中的符号语言观念中达到顶点的。

拉康是一名法国心理分析学家，他的主要著作出现在 20 世纪 70 年代，他是早期后结构主义的一个重要代表，并在其中发挥了重要影响。拉康的后弗洛伊德心理分析学的基础观念是：意识是被语言建构的。拉康反对弗洛伊德所认为理所当然的一些东西，也就是自我能够独立于语言这一观点。并没有广泛涉及语言哲学的弗洛伊德，认为对自我的认同是在本我和超我在应对现实时的综合。在拉康看来，认同通常具有一种服从的特性，其构成成分中也不包含差异性。拉康的主题则是从认同转向差异性。这一转向所带来的结构就是：弗洛伊德的意识分析和无意识分析，被语言分析所取代。拉康认为，整个无意识都可以被看做是一个语言系统，而对自我的认同是由变动不居的比喻和符号之间的相互影响组成的。

巴迪斯和德里达，是法国后结构主义中影响力最大的两人。在德里达看来，后结构主义成了一种“文本”形式。对于

德里达来说，我们能够像解读文本那样来解读社会和文化。对文本的解读也不存在所谓的正确解读；所有的解读都是有效的。对正确解读的寻求就像是对迷失的总体的寻求，它通常是一种基础主义。以这种方式来看，尼采就是一个哲学英雄，因为他承认“中心的丧失”。在德里达的眼里，只存在对理解的理解。

德里达的著作通常被视为是对现代性和认同观念的主要批判，而德里达之所以对这些观念持批判态度，是因为他认为它们都是基于“中心”观。真理、现实和科学都不是客观的，而是语言的产品，因而也就是相对的。德里达认为，问题在于他所谓的“逻各斯中心主义”。逻各斯中心主义内在于西方文化：它认为存在一种能够被科学、人文主义或是宗教发现的真理，并认为历史是叙述性的。德里达反对这种思考方式，相反，德里达认为每一确定的观念都对应着一个“不在场”的观念：认同需要不认同；自我需要另外一个自我。这样，德里达进而认为种族中心主义和种族歧视是深深地嵌入在西方文化之中的。不过，德里达的魅力不在于其思想的批评性，而在于其试图颠覆说优于写这一观念的努力。在倡导写的中心性时，对于很多认为说是“理性主义”的知识分子来说，“文本”就成了规范标准。这一冒险是与主体的去中心化紧密相关的。

解构，是对确定观念的解构，也是显示我们基于差异性的预想观念的尝试。解构，还显现了符号发出者和符号接受者之间的随意关系组成符号的方式。德里达的理论具有“相对主义”意涵，因为解构主义只能够提供解构；重构的要求却被抛

弃了。

巴特尔的早期著作《神话》（1973 [1957]），也是普及后结构主义的一本关键著作。在其著作中，根据从索绪尔的语言哲学发展出来的符号理论，巴特尔分析了法国流行文化（广告、日常生活想象、旅游、烹饪，等等）的方方面面。其中，日常生活被看做是一个狡猾的符号发出者系统，它建构了现实。意义不是来自于现实（现实也只是一种符号），而是来自于符号与其他符号之间的关系。在符号系统里，现实最终消失了。

德里达和巴特尔的著作对 20 世纪 80 年代的社会科学产生了重大影响，而且直到 90 年代末，后结构主义的吸引力才开始下降的迹象。德里达的著作最先见于理论性不强的英美学校中的文学批判，并迅速称为那些现代主义者，如乔伊斯（Joyce）、贝克特（Beckett）和庞德（Pound），所采用的主导范式。这是因为它还很好地迎合了后现代小说的兴起。在文学批判中获得了一席之地后，解构主义继续伸入一个相对新的学科——文化研究（最先出现于英国的文学系）。随着文学研究在 20 世纪 80 年代的兴起，解构主义开始对社会科学尤其是社会学——它正经历着一次文化主义转向——产生影响。

在这个基础上，让我们来看看后现代主义。后现代主义是一个庇护性概念，它联结了后结构主义、解构主义和“文化主义”、新“文本主义”。

后现代主义

后现代主义可以看做是后结构主义在两个方面的发展。首先，它与法国思想，尤其是其注重修辞的写作风格关系密切。其次，后现代主义的基础哲学观念与后结构主义及其相似。

后现代主义最初是一种相当独特的艺术风格（就像现代主义指的是一次文学和艺术运动）。例如，后现代建筑、后现代电影和后现代小说都是文化革新——意味着对固定结构的挑战，同时又是相当开放的——重要方面。从这个意义上来说，后现代主义意味着从现代世界视角向不确定性的转向。但在社会科学里，后现代主义是一个新概念。我们很难总结后现代主义，因为它具有多种不同的形式。但我们仍然可以准确地说后现代主义的核心观点是：（1）社会能够像文本那样被理解；（2）对行动的解构包括了从强调结构到强调文化的转变——文学文本成为一种文化话语；（3）后现代主义是一种包含了文化相对主义和多元性的反基础主义方法。不存在惟一正确的观点。

为了真正弄清楚后现代主义的含义，我们有必要先区分作为一种方法、对社会的理解的后现代主义和作为政治学（也就是后现代主义者的方法、后现代社会和政治学）的后现代主义。后结构主义主要给予了后现代主义一个方法论定位——即被称为解构主义的方法，但是并没有说明后现代社会究竟是什么。正是在这个区别上，后现代主义注定是含糊不清的。而

且，作为方法的后现代主义观念，与后现代主义政治学是密切相关的：方法论就是政治学自身。对于后现代解构主义者来说，对行动的解构本身就是对权力的政治挑战，即使它不能指定其规范参考点。

后现代主义者的政治学反对总体性概念和意识形态。它更加强调整质性、多元性、模糊性、矛盾性、反抗性、不确定性和偶然性。它也反对将解放视为是对社会问题的总体解决方案。其对社会的想象是变动的符号、碎片化和多样性。它意味着对马克思的上层建筑论的颠覆：观念世界——作为文本的文化——形构了社会。尽管批判理论家如法兰克福学派或哈贝马斯将碎片化（Honneth 1995）看做是当代社会的一个消极特征，但是总体上来说，后现代主义者还是将碎片化看做是一个更加积极的概念，因为它为个体提供了更多的机会。这样，后现代社会也就是解放的。可能导致困惑过程的碎片化被看做是积极的事物或是后现代条件的基础，也不是沟通的障碍——在哈贝马斯看来。

从社会科学的视角来看，后现代主义方面最有影响力的两本书是利奥塔的《后现代状况》（1984）和詹明信的《后现代主义或晚期资本主义的文化逻辑》（1991）。此外，在后现代主义中，布希亚也是值得一提的具有相当影响力的人物。

在社会中普及后现代主义这一概念的是利奥塔。作为一种方法论，后现代主义反对利奥塔称之为“宏大叙事”或是“总体叙事”的方法——现代性的特征。最重要的是，它还拒斥解放的乌托邦想象和知识具有解放性这一观念。作为对社会本质

的陈述，后现代主义承认社会就是后现代本身：后工业社会让位于一个新的阶段——后现代阶段。

与后工业社会（以服务为基础）不一样，后现代社会是一个以“知识”为基础的社会；它是信息社会的扩展。利奥塔的理论模式就与此有点类似。工业社会是围绕工业而组织起来的，而后工业社会则是围绕服务和专业技术精英组织起来的。后工业社会能够被理解为信息社会，它以信息和后现代社会自身——全球性的专家文化和消费主义的最后一个阶段——为组织核心。他还提到社会的电子化，并宣称新的斗争将是对信息的竞争而不再仅仅是争夺财富。

利奥塔反对将解放的可能性当做一个总体性努力。解放和总体性都可能是极权主义。现代社会的一个特征就是统一性的缺乏。利奥塔将政治看做是永远对新选择开放的。后现代主义政治是反抗的政治（由于社会不再是一个整体，因而不会被革命推翻）。与现代性的一元的世界视角不同，后现代性面临的是多元性。所有批判标准的崩溃就是后现代性所面临的状况：批判被解构所取代。

意大利理论家瓦蒂尼在其《透明社会》（1992）中也提到了作为终结现代性的后现代性：单线历史论的终结；历史进化的最后一次危机。这里强调的是批判的荒废。在后现代社会中，权力是透明的，也不需要是对错误意识或扭曲沟通的批判。

在詹明信眼里，后现代主义是资本主义的最后一个阶段，它指的是文化再生产过程中的资本主义的适当性。后现代主义是资本主义在其多个维度里的文化逻辑。商品化提高了社会的

碎片化程度。詹明信认为，后现代主义不是社会发展的新阶段；而是资本主义发展历程中的最后一站。詹明信曾写过资本主义通过经济产品来实现文化扩张：社会被文化所吸收。尽管后现代社会是阶级社会，但是后现代主义政治却不是以阶级为基础的：后现代正是一种微观政治。詹明信比绝大多数的其他后现代主义者更亲近马克思主义，因为他仍然坚持解放资本主义的信念。不过，詹明信将其解放定位于政治无意识。这一观点还为一系列的政治著作带来了灵感。

后现代主义者普遍地将后现代社会看做是积极的和颠覆性的：后现代社会增加了个体的选择范围。那些吸引后现代主义者的分析是广告、生活方式、流行、非主流文化和性别。还有人认为后现代社会是一个后阶级社会。这里存在的不是阶级，而是消费群体。文化被当做是一种可以从中挑选文化的菜单。后现代主义还认为存在类似于社会唯美主义的东西：艺术和政治的结合。

后现代主义还以一种相当不同于哈贝马斯的方式来看待沟通。在哈贝马斯看来，通过理性争辩，总是存在实现共识和团结的可能性。而后现代主义者强调的则是沟通的多元性和差异性，而不是共识。

布希亚认为镜像已经比现实本身还真实。镜像和现实是可互换的。随着基础的崩塌，文化产品所提供的参考点已经无法实现统一。对象和其表征之间的区别已经消失。社会最终是被镜像所建构。

社会科学中的解构主义的第三个发展阶段是全球化理论和

后殖民主义。20 世纪 80 年代，发生于社会学里的文化转向，导致了有关新的全球时代——他们假定会出现一个“世界”社会——的出版物的激增。从传统的视角来看，随着民族国家的所谓崩溃，新的权力关系就会融合地方和世界，从而引致一种可以称之为赛博的空间（cyberspace）的现象。在全球化时代，社会科学迎来了新任务。由于国家不再是一个强大的社会行动者，与行动者和结构断裂了联系的文化观念再次成为一个焦点问题。人们更多地强调信息在世界范围内的流动和新的多维现实或是多维空间。社会不再是研究的对象，因为社会自己已经被文化变革过程所取代。

社会科学中的后现代主义者的解构理论还受到近年来文学回归的影响。作为后结构主义文学研究的产品的后殖民主义，为了实现解放的承诺——这承诺是在反人文主义的庇护下的早期后结构主义所否定的——而经由后现代主义而进入社会科学。通过联合后殖民主义和全球化理论家，后结构主义重新赢得了其地位。后殖民主义——和其种族、性别和阶级的政治化——构成了对传统社会科学的强有力的后意识形态挑战。这样，借助文学/文化研究运动，被早些时候的解构主义学家所抛弃的行动重新回到社会科学——虽然是在文化—符号的框架内。

福 柯

福柯的作品对于解构主义来说也是至关重要的。福柯的观

点多少有点复杂，因为他的作品主要关注形构（自 18 世纪以来的）现代社会的权力方方面面。尽管近来有不少试图将福柯的历史研究当做研究当代社会的社会学的基础，但比较而言，福柯事实上几乎没有涉及到 20 世纪。福柯的后现代化是借助富有启发的访谈、短文和讲演而达成的。其对权力的历史研究向很多人展示了持久的魅力。

福柯写过两本有关社会科学的方法论重要著作，《事物的秩序》（1970 [1966]）和《知识考古学》[1969]——他还在里面提出了他的“系谱方法论”。在《事物的秩序》一书中，福柯提出了其系统的理论观点。他最著名的一个论点是，作为权力对话的现代性也是人的对话（它取代了古典的陈述对话，后者最终是一个神）：“令人欣慰（也是一个意义深远的安慰的来源）的是，我们认为人类只是最近才被发明的，还不到两个世纪，只是我们的知识中的一道皱纹；而一旦我们发现了新形式的知识，他将会再次立刻消失”（Foucault 1970: xxiii）。在此，人类是指启蒙或是现代性对话；认为现代人能够掌握自然和社会的观点；或者说人类主体性是所有事物的标尺。在尼采的影响下，福柯认为存在一种思想——这总有一天是会被超越的——理智体系的产品。

在《知识考古学》一书中，福柯勾画了其对话理论的轮廓。福柯认为在现代，借助对话，所有的生活领域都面临研究、规制和监视。对话是“语言游戏”，权力在其中流通。福柯还认为在这些思想体系之外，根本不存在纯粹的主体性。对话能够与库恩的范式相比较：它们建构了知识领域。在福柯的

所有著作里，我们都可以发现他将主体性看做是权力游戏的产品；而权力游戏的规则又是永远不可能为参与者揭示或理解的。权力观可以被解释为是对真理（作为参考点）、对话（作为智力组织体系）和权力（作为对话通过制度而在社会中的扩散）的综合。

不过，我们还是应该清醒地强调：福柯认为，哪里有权力，哪里就有反抗。权力不仅仅是控制，它是能够被反抗的。在其主要著作中，福柯并没有揭示人们是如何反抗权力的；但是在其零碎的论文和访谈中，福柯经常提到这个观念：即权力包含了反抗。

福柯思想的总论题是现代性中的权力的社会结构。这能够被称为社会权力或是反对政治权力的“生物权力”。权力不仅仅是单纯的控制或是从外部施加于人们身上的事物：权力是社会本身的本质的一部分，我们可以将之比作为语言。福柯的理论的基础是这个观点：即权力的现代形式是围绕他称为个体性对话或是主体性对话，而建构起来的。现代性还包含了作为个体主义的人类主观性的创造：个体的主观性是权力的创造物，同时也是权力动员的渠道。通过证明存在很多文化对话——现代性的创造物——的新领域，福柯还探索了权力的现代形式的出现，权力是通过“自我技术”（如性欲）来实施的。福柯的权力理论的核心是语言：语言与权力并存。这也是为什么“权力无所不在”（1983：93）的原因，当然这也是为什么权力处处都受到挑战的原因。

第五章 解构主义和后现代主义：不确定性问题

哪里有权力，哪里就有反抗。而且（或者更确切的说是因此），这种反抗从来都不是外在于权力的……这些反抗存在于权力网络中的任何地方。所以也就不存在抵抗的惟一焦点、反叛的灵魂、不服从的惟一源泉，或是革命的纯粹法则。相反，反抗是多元的。

(1980: 95/6)

这个陈述可以看做是对马尔库塞的批判，同时也是对法国知识分子中的马克思主义的枯竭的反映。

福柯对社会科学的重要性是好恶参半。他的核心观点认为，所有社会行动包括个体意识，都属于权力关系的体系。我们可以在以下几个方面提出批判：（1）它假定了一个功能主义的解释逻辑；（2）对话的观念是模糊的——从语言的产品到社会结构的一部分，并认为所有事物都是一个社会构造，而且在社会构造之外不存在任何现实；（3）福柯并没有提到相对主义问题——既然理论家是位于权力之外，那么规范立场是否可能？（4）福柯太过于关注作为技术和控制制度的现代性——精神病院、医院、监狱，而忽视了其他更具解放功能的制度；（5）福柯认为理论家和知识分子只会通过揭示他们是如何被建构的，来“解构”认同和权力。

不过，不可否认地，在社会科学的自我理解上，福柯还是占据了一个核心位置，因为他给予了社会当中的权力问题重要关注。

结论：超越后现代主义

本书的一个中心论点是认为，社会科学的方法论上的自我理解不再能够建立在对实证主义的批判上。今天的后经验主义社会科学所面临的问题就是：很多社会科学向文化主义和承载了理论的对话退却。后现代主义/解构主义就是一个最好例子。解构主义的意涵跟法伊尔阿本德（Feyerabend）的“怎么都可以”的观点（最终是肯定现存的社会秩序），其实没有什么区别。对于吉登斯来说，“结构主义和后结构主义是死的思想体系。虽然他们的允诺是新鲜的，但是他们最终却是不可能在哲学理解和社会理论方面带来他们所声称的革新的”（1987：195）。在对后现代主义的最有理解力的一个批判中，奥尼尔以一种同样的格调写道：

对我来说，很不幸的是，对实证主义——陷于解构主义和后结构主义出现——的现象学批判，随后促生了主体性和不确定性，而不是它早先发展的主体间性和相互性。

（1995：7）

下面，我将总结一下对后现代主义和其解构主义者的符号方法论的主要异议。

1. 作为文化研究的产物的后现代主义，强调文化。通过给文化以理论优先性，行动问题的重要性就被削弱了。但是社会不能够被还原为文化，同样也不能够被还原为结构。后现代主义未能探讨行动、文化和结构之间的相互关系。
2. 由于同样的原因，行动也不能够被还原为文化；同样值得怀疑的是，社会能够被当做一个文本模式来理解。后现代主义特别强调文学批判的模型——围绕文本性这个概念而展开。而且，后现代主义还在“创造者的死亡”和“主体的死亡”之间进行错误的类比。
3. 从规范上来说，后现代主义也是有问题的。原因如下：第一，最终是文化相对主义的合法化问题。第二，在某种形式上，也是忽略了权力和控制的消费主义的合法化问题。第三，后现代主义和自由主义之间的关系是不清楚的。第四，在文学批判的新观念（后殖民主义）的影响下，后现代主义接受了民族主义。第五，由于被假定为是另一个形而上学幻想和指向主观的基础主义哲学的产物，后现代主义解决与团结相关的问题。总的来说，后现代主义为知识的不确定性所提供的解决方案是不充分的。
4. 后现代主义，尤其是新法国哲学的一个写作特点是其修辞风格。这在理论上是相当含糊的，如布希亚的论述风格就相当的似是而非和含糊。与现代主义者一样，后现代主义者就是借助这种写作风格来消解争论的。
5. 后现代社会的真正本质是含糊不清的：它夸大了流行文化的民主性。在某些著作里，社会被当成了一种虚拟现实：

社会科学

镜像才是现实。这种视角接受了文化产品本身的表面价值。

这一章的目的是要表明，解构主义/后现代主义对古典传统的挑战是不成功的。尽管哈贝马斯和阿佩尔的重构性批判诠释学也并不完善，但是解构主义却是一无益处——除了他们的视角很宽阔之外。社会科学从文化批判和权力想象中吸取含糊概念的这一做法的可行性是很可疑的。我认为解构主义只不过是 20 世纪 80 年代的流行流派，它已经衰落了。它主要的失败在于它未能回答规范基础这一问题。如果社会科学想要履行公共功能，那么它与其对象的关系问题就必须得到反映。总之，后现代主义是激进建构论的重要试验，但是最终未能解决知识的自由意志论问题。在第六章，我将讨论建构论。

第六章 新的争辩：建构论和实在论

导言：建构论者——实在论者争辩

我们现在从解构主义转到其他对主体哲学的后经验主义批判：一边是女性主义认识论和新社会运动理论，如图海纳（Touraine）和贝克（Ulrich Beck）、布迪厄的“结构主义建构论”，卢曼的“自在建构论”和激进建构论的相关论著，它们都可以被统称为建构论；另一边则是实在论，尤其是巴哈斯卡的批判实在论。建构论和批判实在论之间的争辩现代沿袭了原先的实证主义论战。因此，澄清争辩中的概念也就显得相当重要。社会科学哲学的历史在建构论—实在论这种二分当中得到折射，但只有在今天，这种敌对才称为批判社会科学的前沿话题。

在前一章，我认为解构主义的后现代形式是不可能解答我们如何看待团结和解放这一问题——也是女性主义和新社会运

动的核心问题。而且，社会不能够被看做是一个简单的文本，它也可能在不涉及选择性的社会关系这一问题下被多样化地解读。批判社会科学的中心任务是：科学的公众角色的回归。尽管解构主义提出了与现代社会中的认知体系的不确定性相关的重要问题，但是却没有回答哈贝马斯就有关社会科学的规范基础所提出的很多问题。

在这一章，我审视了其他的一些后经验主义尝试，以为哈贝马斯的规范普遍主义和后现代主义的相对主义提供替代性选择。近来的许多社会科学哲学的一个核心关注是，重新开放知识的社会背景问题：在民主和知识的新型联结之下，作为一个认知体系的科学的不确定性可能与其制度形式相关。女性主义方法论和图海纳的干涉主义社会学挑战作为一个纯粹的认知体系的社会科学的很多假设。我还介绍了新社会运动研究的其他发展，如布迪厄、罗伯特（Roberto）、昂格尔（Mangabeira Unger）和贝克的理论，最后还有巴哈斯卡的实在论。我相信这些理论深化了重构主义批判诠释学的观念，并超越了哈贝马斯和阿佩尔的重构观。哈贝马斯和阿佩尔的理论未能看到自然科学和社会科学之间联结，而这种关系已经进入了新近科学哲学的核心。正在显现的社会科学的概念化，是指向激进建构论方向的。

为了发现当前流行于后经验主义社会科学的方法论哲学的多样性，我们需要作出一些分类。因此，在冒着简化的风险下，我将根据建构论者—实在论者争辩来考察这些不同的理论。我相信这种分类很好地概括了社会科学哲学的当前立场。

也就是说，语言哲学和意识哲学的对立、批判与诠释学的对立、理解与解释的对立、理论与实践的对立，都不再是一个问题。今天的社会科学哲学的核心问题是要澄清社会科学究竟在何种程度上建构了社会现实这一问题呢。社会能以何种方式建构公共话语？所谓认知体系的科学，在何种程度上是知识的社会产品的一部分？科学的制度结构，在何种程度上能被民主激进化？建构论和实在论正是在这些问题上出现分歧，虽然这种分歧还不至于无法调和。

建构论者认定社会现实并不外在于科学，而是被科学部分地建构的。在建构论看来，主体是一个积极的行动者，而不是坚持价值中立的实证主义和诠释学里有关主观性的消极看法。虽然诠释学也包含了一定程度的建构色彩，因为它认为诠释性知识加强了自我理解，但是建构从来都不是诠释学传统的核心话题。在激进的建构论中，社会科学知识既不是对社会的描述，也不是社会的再生产。社会科学所提供的知识是一种媒介性的知识，它是科学与现实之间的媒介。建构论并不赞同唯心主义认识论的唯心主义论题：社会是思维的创造物；而只是认为现实能被我们的认知结构认识。这样一种观点并不否认外在现实的存在，而只是认为现实的经验世界是借助科学的结构而被认识的。这样，社会科学就像所有的科学一样，是用来生产除了它自己之外的某些知识的构造，但是科学也永远受到其自己的方法论的限制。建构论因此也就需要某种程度的“自我指示”或“反思性”。就像我在下面所概括的那样，在反思性问题上存在两个思想流派：激进的建构论者，他们认为科学的反

思性包含了与现实——也就是外在于科学的事物——的诠释性关系；自在建构论者，他们认为科学中的反思性必须是自我指示的。

而批判实在论流派则在社会科学方法上倡导一种更加强势的客观主义。与建构论相比，批判实在论不那么关注客观现实的实际构造；而建构论则认为所有的知识都必须以科学话语为媒介。跟哈贝马斯一样，巴哈斯卡的目的是要超越实证主义和诠释学的同时保持批判。不过，跟哈贝马斯不一样的是，巴哈斯卡并不认为沟通在社会科学知识的生产中占有中心地位。与幼稚的自然主义不同，巴哈斯卡坚持一种有限的自然主义，他称之为批判实在论——其目的是要认识事物的真理。批判实在论和建构论的主要差别在于，前者试图在客观存在的社会现实中发现生成性机制。与此同时，哈贝马斯和巴哈斯卡都将知识和社会变革联系起来。

在这一章，我更为详细地勾画了：首先是建构论；然后是实在论；最后我对这些观点进行评价并倡导一种激进建构论和批判实在论的调和。

关于建构论的新视角

虽然建构论起源于多种不同形式的唯心主义哲学（与休谟、贝克莱和康德相关的观点，他们都认为知识是被经验和背景建构的），但是社会科学里的现代建构论的主要代表却是韦伯和曼海姆。唯心主义流派将他们的建构论限定在个体主义方

方法论上，并忽视了知识建构中的社会维度。与迪尔凯姆（迪尔凯姆遵循者孔德的法国实证主义传统和启蒙时期的理性化文化传统，以及德国新康德哲学的唯心主义隐秘浪漫主义传统）不一样，韦伯在其著名的有关社会科学的客观性的论文中否认了外在于科学的社会客观性的存在。迪尔凯姆的人类学著作表明他是知识社会学的早期支持者。不过，迪尔凯姆有关原初社会的信念体系的社会建构的观念，并没有扩展到现代西方社会以及它们的科学知识观。

建立建构论，并使之成为社会科学里的一个关键的方法论论题，是曼海姆的成就；同时曼海姆还是“知识社会学”的奠基者。有关建构论的最重要的陈述出现于曼海姆的论文《作为文化现象的竞争》（1993 [1928]）。曼海姆在社会科学哲学中的重要性在于其知识和其社会生产者联结起来的尝试。曼海姆认为知识通常是特定的社会和历史观点的产物，它反映了一定群体的文化和利益。真理最终是其社会位置的产物。与其同时代的马克思主义者（如卢卡奇）不一样，曼海姆并不将建构论仅仅限定在文化领域或是意识形态领域；而是将建构论和政治信念联系起来。这样也就破坏了马克思主义者对有效知识的客观地位的信念。

曼海姆对表达了统治群体的思想的、作为一种知识形态的意识形态，尤其感兴趣。意识形态刚好和乌托邦形成对比，它反映了那些变革者的渴望。对曼海姆来说，智力上的问题是要超越意识形态和乌托邦。曼海姆相信只有特定类型的知识分子（“自由漂浮的知识分子”）才能够真正地获得历史知识；而且，

社会科学

社会学也只有在他们手中才能够抓住时代精神。通过对时代进行自我诊断，社会科学能够获得类似于客观性的东西。但是，曼海姆成为了实证主义的受害者，因为他相信自然科学和数学外在于知识的社会建构。曼海姆的知识社会学在符号互动论的美国传统〔主要是米德的理论 and 伯格的知识社会学，卢曼的《现实的社会建构》（1967）也是一个著名的例子〕中得到反映。总的来说，“知识社会学”的支持者倾向于将有关知识的社会产品的理论限定在意识形态知识之中，后者刚好与科学知识形成对照。

自曼海姆之后，建构论逐渐在实证主义争辩和敌对的诠释性哲学、马克思主义的攻击中被淡忘。随着这些挑战的衰落，建构论重新崛起（Stehr and Meja 1984）。建构论是 20 世纪 80 年代的社会科学方法论，并且还没有任何衰落的迹象（Knorr - Cetina 1993；Sismondo 1993）。现在，人们越来越认识到我们有关社会现实的知识是社会科学的建构，也就是说，社会科学知识是一种反思性的知识，它建构了它的对象。很明显的，对象、社会现实独立于社会科学家之外，但是社会科学自身还是在知识形成之中扮演了一个积极的角色。哈贝马斯和阿佩尔联结知识和旨趣的理论也假定：在部分科学上存在建构。

布迪厄是个很重要的理论家，他的理论能够被描述为建构论（Bourdieu and Wacquant 1992：11）。布迪厄自己也将其方法称为“建构论”（1996）。布迪厄的建构论同时具有客观维度和主观维度。前者指的是结构规则。在布迪厄的框架里，社会是一个客观存在，它独立于社会行动者和社会科学家的感知。这

样，在结构的客观性上，布迪厄具有浓厚的马克思主义风格。不过，布迪厄比过分单纯化的结构决定主义走得更远。他倡导一种主观主义的或是建构论的解释，以解释第一规则也就是社会行动者，是如何在意义的生产中建构社会现实的。这样，布迪厄就同时摆脱了客观主义结构论和主观主义诠释学的危险。客观主义指的是信念体系或是主观主义的社会条件和结构条件。当然，也正是布迪厄认为社会行动者的建构不同程度地依赖于他们在社会的客观结构中的位置。由于这个原因，布迪厄给予结构主义或客观维度更大的优先性。

布迪厄的建构论刺入了社会科学自身的核心。借助“反思性”这个概念，布迪厄认为社会科学不可能逃避其自身的自我指示。这也就是说，社会科学是一种嵌入于文化背景——它常常大于个体科学家所能够有意识地反思的领域——的智力实践。布迪厄还论述过集体无意识，这构成了社会科学的社会组织的基础，同时也建构了他的范式。与社会行动者一样，社会科学家有一个社会领域，或是“惯习”——它为知识限定了条件。反思的目的是要使社会科学知识的社会领域在社会组织和认知结构中变得清晰。科学不可能超越其自身的历史性，但是为了在自由领域和必然性领域之间作出区分，它可以使它的领域变得具有反思性。也正是如此，社会科学才承担了道德角色。作为一种政治—反思性的实践，布迪厄的社会科学——他称之为“实践理论”（Bourdieu 1990）——又是变革性的，因为它最终是要在与客观化的社会结构的碰撞中创造一种新的主观性。建构论的结构主义认为社会科学的目的是要加强社会行动

对社会结构的建构能力。通过提高反思的水平——现存的文化产品的形式受到社会结构的限制，布迪厄的建构论包含了行动相对于压制性的社会结构的自由。在一个更为实践的层次上，布迪厄将社会科学的任务看做是要保护智力批判的自主性。在布迪厄看来，社会科学家首先也是最重要的，是一个知识分子。而当今最重要的任务就是要为智力活动创造一个社会领域。作为一群智力共同体的社会科学家是知识的社会产品的建构者，也是理性组织起来的社会的建构物。

另一个建构论的主要支持者是昂格尔。昂格尔的《政治学：有关建构性社会理论的著作》（1987），是一部对激进的社会科学作出重要贡献的著作。在第一卷《社会理论：情形和任务》中，昂格尔勾画了其对社会科学的观念：迈向“彻底改造的社会”。昂格尔的“建构视角同时包括了解释社会的方法和对社会行动的方案”（同上：3）。昂格尔在其作品中攻击与启蒙相关的有关现代性的激进方案中的乌托邦观念（因为它们对解放的错误承诺），并进而认为为了实现社会重构的可能性，就应该使得社会的制度结构和虚构的结构明晰化。社会科学解释和重构是一起进行的。建构就是重构，因为“当智力传统消散的时候，也就为它们自己的消散提供了物质和方法”（同上：8）。在昂格尔看来，“分裂的传统已经它们的变革铸造了很多工具”（同上：143）。为了将“激进的方案”从虚假的需要中解放出来，重构的任务就需要自我批判，更重要的是对社会科学的自我批判及其早先依赖的意识形态。根据昂格尔的估计，现代社会理论中最重要的遗产是“社会是人工品”这一观念。

“建构论任务”必须从其以前所伴随的乌托邦和太平盛世宣称中脱离出来。

昂格尔还认为有三个重新理解社会理论的出发点：“变革召唤的观念，激进理论的再理解，与社会民主的脱离”（同上：15）。在昂格尔看来，存在一种比社会民主更好的东西；社会理论必须发现新的变革政治（来源于对现存社会的不满）中的激进方案。在具有解放—重构的任务的规范性社会科学，必须具有一种解释维度这个意义上，昂格尔也将其理论看做是一种实在论。在这一点上，他与布迪厄相去并不远。昂格尔的问题是，社会理论要么被维持现存秩序困扰，要么就是被对革命决裂的乌托邦信念所困扰。两者都是不令人满意的：“我们所需要的社会理论必须维护一种关于共同体和客观性的现代主义——也就是说，一种非自然主义——视角，并且它还必须通过联结理想的想象和变革的洞见来实现这一点”（同上：47）。社会科学中的客观性不是通过维持现存的社会结构来达到的，而是通过将这些结构看做是“非实在的”或“透明的”。昂格尔在实在论的基础上坚持其建构论，并宣称其理论不是一个放肆的行动者征服结构的故事。通过引入反思来腐蚀结构，将会为新形式的共同体的诞生创造条件：“通过拒斥自然主义的前提，共同体观念的内容，以客观性观念的转变所预示的方式发生了改变”（同上：46）。

在女性主义和新社会运动理论中，建构论是一个相当核心的观念。女性主义理论是基于这样一个核心的洞见：社会现实是一个性别建构，社会科学的规范目标不仅是要解构它而且还

要指出替代的选择。科学自身不是透明的，因为它是男性价值体系的产物。总的来说，科学远不是客观的，而是负载着意识形态。这是社会科学所不可能逃脱的负荷。比如，哈丁（Sandra Harding 1983；1986；1987）就争辩过一个重要的论题如情感的角色，是如何被看做从属于将社会行动者视为工具的和理性的这一观点的。那些被强调的剥削的历史形态都是与男性相关的，如付费工作。政治议题绝大多数是集中于公共领域，而忽视了私人领域及产生于其中的权力类型。总而言之，她们认为在问题的界定、理解和规范批判上，都存在一个性别子文本。

女性主义具有不同的形态，有的是在现存的框架内展开，有的则是挑战“教条”并寻求一种新的认识论以符合女性主义存在论。麦卡锡（Doyle McCarthy 1996）认为应该为反思性的女性主义重新发现知识社会学的旧传统中的社会建构论。需要说明的是，女性主义同时也是政治运动和社会运动，具有一个强烈的建构视角。女性主义批判的目标是要指出一种建构现实的不同方式。与其他采纳了建构观点的理论家一样，女性主义家如斯密斯（Dorothy Smith 1974，1987）和哈丁，认为科学知识是受到科学家的社会地位约束的。而且，科学不能够缺少社会行动者的第一规则观念。社会科学的规范目标是要显示现实的现实是如何围绕性别而被社会地建构的，而现在是要在其中表达出女性的经验并进行重构。为了给女性带来新的可能性，女性主义的社会科学因而试图解构现存的以男性为中心的建构。

女性主义中的解构运动非常不同于解构主义，因为前者并不否认团结的重要性，也不否认建构替代性现实的需要。也就是说，女性主义发动了一次对社会的规范批判，他们试图终结不确定性：这是一种建构论而不是解构论。这种对联结批判和新建构论的关注也在那些被称为新社会运动的理论中得到反映。其主要的代表是图海纳（1977，1981，1988，1995）和美卢斯（Alberto Melucci 1988，19889，1996a，b）。

图海纳是法国社会科学里最重要的人物之一。他和布迪厄都抱有解放运动（已经在后结构主义所发动的解构主义运动中被消解了的）的渴望。他们都保留了一种宽广的马克思主义视角：将社会科学的角色看做是批评性地介入社会。这样，图海纳也将其理论称为“干涉主义”。干涉主义，跟哈贝马斯的“实践逻辑”、昂格尔的“重构主义”和女性主义方法论一样，是一种建构论。图海纳的社会学的核心观念是“历史性”这个概念，它意味着社会行动者所促生的社会的“自我生产”。图海纳首先是一个主张社会变革的理论家，他尤其关注联结行动和结构的问题。在图海纳的分析框架里，行动作为变革的决定性因素，具有优先性。但是社会变革的方向却是开放的，因为行动自身并不能决定变革的方向。在图海纳看来，正是斗争导致了社会变革——它建构了历史性。为了保证社会变革的可能性，社会行动者必须依照社会的文化模式来行事。作为一个新社会运动的理论家，图海纳批判社会科学中的主流传统，因为它未能认识到“行动者的回归”。与后结构主义和解构主义不一样，借助新的行动形式理论，图海纳反对“主体的死亡”。

后结构主义属于 20 世纪 70 年代——此时学生运动和 1968 年五月的改革已经对激进的潜能开始厌倦了——的理智主义。但是随着新社会运动——绿色运动、和平运动和团结等都对图海纳发挥了独特的影响——的兴起，政治前景似乎要转好了。在图海纳的主要著作《社会的自我生产》（1977）和《行动者的回归》（1988）中，社会运动在社会变革的起源中具有特别重要的角色，尽管社会变革的方向可能并不是他们能够有意识地控制的。《行动者的回归》意味着激进的建构论。在《声音和眼睛》（1981）中，图海纳勾画了其干涉主义理论。在社会行动的建构中，干涉主义需要社会科学的积极介入。

建构论对于贝克的社会学来说也是相当核心的。贝克的《风险社会》（1992 [1986]）已经算是一部经典著作了。这本书的一个主题是科学的社会组织和知识的建构。对于贝克来说，传统现代化和反思性的现代化之间是存在区别的。在前者，“科学面临着其自身的产品、缺点和二级问题”，而在后者，科学面临的是“完全的科学化——它将科学扩展到科学自身内在的基础和外在的结果”（同上：155）。贝克的核心论题认为，在今天的后期现代性中，科学的权威正面临着合法性挑战。随着“风险”——在我们晚期现代的科学—技术社会中，风险不是来自于自然，而是来自于科学和技术本身（科学和技术无法控制其副作用，而这种副作用越来越深入到生活中的很多领域）——的兴起，科学主义（作为自我合法化的科学）崩溃了。新的批判挑战科学的权威及其对真理的宣称。贝克认为，“在 60 年代之前，科学能够指望一个没有争议的公众——

他们都相信科学，但在今天，科学的成就和进步已经引发了猜疑。人们怀疑那些未用语言表达出来的事物、添加了副作用并且担心会出现最糟糕的情况”（同上：169）。

贝克认为，在当今风险社会的条件下，科学的扩张需要来自外在于科学的公众对科学进行批判。这就是贝克所谓的“反思性科学化”——科学化公众所发动的科学的自我批判。通过认为现代性的启蒙方案尚未完成，贝克仍然坚持科学必须跟旧的模式——它将科学理性从公众关注中分离出来——决裂：

科学不再停留于它们的禁忌打破者的传统的启蒙阵地；它们也必须采用禁忌建构者的反面角色。相应地，科学的社会功能踟躅于行动的开始机会和结束机会之间；这些外在于期望的矛盾激起了冲突和专业内的分化。

（同上：157）

随着反思性现代化的发展，关于风险的公众意识导致了对科学的抵制。在这个独特的意义上，“潜在而言，风险社会是一个自我批判的社会”（同上：176）。公众意识的科学化的结果是：“新的公众—导向的科学专家出现了；科学观点的基础的可疑方面暴露在反科学的观点面前；通过将实践运用到‘政治化测试’这样一个先前不为人知的领域中，很多科学也面临挑战”（同上：161）。

贝克观点中的建构论意涵是，伴随着科学唯理性的合法性

危机，将会出现一种新的科学意识，它对公众的关注相当敏感：“科学，已经失去了真实性，它面临着其他事物向其规定真理应该是什么的威胁”（同上：167）。也就是说，问题是科学“有组织的无责任”是能否从属于责任。知识不是中立的或者客观的；它是社会的建构。实际上，从社会行动者围绕风险问题来建构问题的意义上来说，风险也是一种建构。这样，贝克（1995：55）认为：“生态运动不是一次环境运动而是一次内在的社会运动，它将‘自然’用作是某些问题的参数”（1922：55）。作为一个建构论者，贝克显然选择了后者：我们的风险观念已经提高了，这一观念也在很多新社会运动研究中得到了重视。风险的建构并不总是需要一个客观的参考点。〔在一本更为新近的著作里，贝克（1996）试图解决这一困境。见下面的“结论”〕。

在更为宽泛的有关方法论的哲学争辩这一背景下，贝克的观点意味着社会科学的认同不再能够局限在后实证主义上。贝克对科学的抨击的最终目标是自然科学——贝克认为它不能依照一致的实证主义来解释。科学的社会组织与实证主义的基本假设：科学主义、中立性和客观性相矛盾。贝克通过论证认为，科学知识和自然是一种建构物，而且来自于科学自身的、对科学的批判也是一种建构。新学科、有限科学和社会，都是一种社会责任，它们取代了客观主义。贝克希望它们将会是新的现代性的基础。

作为公众对科学的挑战的结果，“核心问题不仅是研究什么，还是如何研究”（1992：175）。在贝克眼中，社会科学在

建构替代性的科学理性过程中发挥了重要作用。首要的问题是：“社会科学和社会经验如何能够相互关联？而且在这个过程中，不可见的二级结果的光谱都被简化了？”（同上：180-81）科学和经验之间的媒介对于建构论的科学理解来说，是相当核心的。在贝克看来，社会科学的这一任务已经超出了社会科学的范畴而进入了自然科学领域。实现了在公众意识中建立“潜在的反思性”之后，接下来的挑战就是要将这种“潜在的反思性”转化成科学意识（同上：181）。很明显，这是科学的特殊角色。事实上，几乎没有其他的科学理论家能够像贝克那样明确地建立了科学的公众责任。

吉登斯（1990，1991，1994，1996），虽然难以直接判定是一个建构论者，但他提出了一个深得建构论精义的反思性模型。吉登斯认为现代社会中的科学包含了制度反思性——它是现代社会基本的结构特征。这实际上就相当于说，科学自身就是社会中主要的建构者。吉登斯的主题是现代性的反思性的自我认同。其实现是通过“双重诠释”来实现的，也就是说，理解（社会行动者）的第一媒介经由专家系统而得以重新理解。拉什（Scott Lash 1944：116）比较了贝克和吉登斯之间的差异：在吉登斯看来，现代性中的反思性包含了对专家系统的信任；而贝克则相反，他认为现代性中的反思性需要一种不断增长的自由和对专家系统的批判。拉什（1994：116）区分了反思性过程中的两个阶段。第一个是将行动者从结构（结构反思性）中解放出来；第二个则包含了行动者对自己的自治监控或是反思（自我反思性）。吉登斯和贝克都在两个层次上进行论述，

并且最终都关注民主转型的前景。吉登斯认为社会科学自身在以下过程中扮演了重要角色：“社会学的著作和其他社会科学的概念、理论和发现，不断地围绕其自身的本质而‘循环往复’。在这一过程中，它们反思性地重构了它们的主题——主题本身也学会了像社会学那样进行思考”（1990：43）。

拉什（1994：207）曾经涉及当代社会变革的文化趋势。在拉什看来，贝克和吉登斯的贡献就在于提出了一个关于在反思性条件下的知识的文化产品的理论。拉什认为，制度就有越来越强的文化倾向。这一倾向在近年发展起来的好几个新的理论观点中都得到了阐述。建立在行动者—网络理论基础上的组织理论中的“新制度主义”，相当于一种建构论干涉。从这个角度来说，制度中有争议的话题是“有关文化价值、有关基本分类、有关现实的社会建构的主张和共识”（同上：207）。拉什所引用的有关建构论中的文化主义转向的另一个例子是爱德（Klaus Eder）的自然社会化观点。在后现代性中，不仅仅自然是“社会化的”（作为一种社会建构的自然），而且社会本身也是“自然化的”。它所主张的不是自然主义简化论，而是要在当代政治中将自然看做是规范参考点。自然不是一个外在于社会的领域，因为社会本身就是在于自然进行商谈过程中建构起来的。

在拉什看来，这些例子说明了在当代制度中文化反思性不断增长的重要性。在当前的形势下，社会理论中的文化建构论对于社会科学来说是相当重要的，因为社会科学也像所有其他科学一样，是一种社会制度。随之而来的问题是，社会科学如

何能够对社会中不断增长的反思性作出贡献？

在结论性的一章里，我讨论了社会科学中的反思性转向所蕴涵的一些话题，如社会科学在公众认同和集体问题界定上的角色、社会科学对公众争辩和民主化的贡献、社会科学知识和其他形式的有助于公众话语的知识之间的关系、普通人的影响、有关社会科学的问题的清晰度和日常感知、社会科学问题的界定与媒体之间的关系。

自在建构论和建构论者的科学研究

在开始探讨实在论的挑战之前，很有必要先简短地介绍一下建构论中另一个相当有影响力的传统。在前一节，我介绍了激进的或者说批判的建构论者，他们都认为作为变革主体的社会运动很重要。在这些理论家看来，建构论需要一个对社会变革的承诺。这样，建构论也就对社会、科学和它们的知识体系持一种批判态度。

从系统理论的视角出发，卢曼为建构论提供了一个替代选择。与前一节所介绍的理论家们不同的是，系统建构论的支持者们并不认为建构论和行动有任何关系。系统理论的本质在于它将社会是由一套准独立的子系统构成的，而子系统自身的再生产又是独立于社会行动的。因此，科学也就是一个功能分化的系统。系统理论的核心理论主旨是“自在建构论”。“自在”（Autopoiesis）的意思是“能使自身永久存在的系统”（“auto”意味着自身，“poiesis”意味着创造）。

在对此做进一步的评论之前，我们必须提及一点：自在建构论将其起源追溯到控制论（例如佛斯特 Von Foerster，通常被认为是作为自我组织的“自在”一词的创造者）和生物学（如曼特拉纳 Maturana 和瓦勒拉 Varela），并对当今的心理学特别具有影响力（Schmidt 1987；Nüse et al. 1991）。控制论是有关自我调节的信息系统的科学。这些控制论模型和生态学模型对卢曼的科学哲学具有一定的影响，而后者有对社会科学具有影响力。建构论的一个早期的重要支持者是心理学家和生物学家皮亚杰（Jean Piaget），他倡导一种康德哲学的认识论的结构主义——强调思维活动的建构。皮亚杰有时将其理论称为“辩证的建构论”（Boden 1979：15，91）。皮亚杰的核心观点是：思维拥有来自自我调节的结构的改革能力。一般而言，社会科学中的“自在”这一概念是自然科学中的自我调节和封闭系统概念的变种（Mayntz 1992）。

卢曼（1984a，b，c1986，1988，1990a，b，1995，1996）与激进的建构论者相当不同，因为他要求在科学和非科学作出区分；而且支持社会科学中强烈的相对主义：科学中意义只能来自科学的认知体系，而不是它的制度背景。卢曼认为，科学知识只有在科学的子系统——它是一个与外界隔绝的系统，与非科学的东西没有任何的联系——之中能够生产出来。在政治上，卢曼的观点是，科学家应该将他们自己局限在科学之内，而不应该去发掘科学的社会意义，因为有关社会责任的话语并不属于科学领域。简短地说，卢曼严格坚持应该将专家从知识分子中分离出来。对于卢曼来说，科学是一个封闭的、并且是

自我维持的系统——也就是说在个体事件、过程和系统层次上是自我调节的或者自我指示的。

卢曼的自在建构论建立在沟通理论的基础上。卢曼对沟通的理解与哈贝马斯的交往行动理论相当不一样，因为卢曼放弃了行动。卢曼眼中的科学沟通不是以个体科学家的首要性为基础，而是以科学自身为基础。卢曼有关科学沟通的自在模型的符号维度是去中心化的。与现代性中的所有其他论述一样，科学同样经历了主体的丧失和“中心”的崩溃这些过程。卢曼反对哈贝马斯的试图联结沟通和道德规范的努力，他声称自在沟通理论并不需要一个主体：“相反，它将沟通看做是一个递归封闭的、自在的系统，而且实际上也是结构性地决定的系统；它只能通过其自身的结构来得到详细说明，而不是意识状态”（1996：263-4）。

其他建构论的支持者认为科学是社会性地生产出来的知识体系，但并没有得出像卢曼所说的那些保守的结论。卡林·诺尔塞蒂纳（1984 - 也可见 1981）认为“真实性”是一种“伪造物”，因而也不是客观的，因为只有根据生产的社会过程，知识才能够被理解。她认为，科学比描述更具建构性：“科学的产品是一种相当特殊的建构，它们具有它们的情景偶然性的标记和它们得以产生的旨趣结构的标记。如果不分析它们的建构，我们就无法充分理解它们”（1984：227）。还有一些建构论的支持者如乌尔伽（Steve Woolgar）和拉托（Bruno Latour）（Latour and Woolgar 1986；Latour 1987；Woolgar 1988a, b），坚持一种更为极端的观点：他们认为科学知识是一种社会生产的

知识体系。他们认为，科学的认知内容无可能脱离其社会背景。这一观点还形成了科学和知识研究（也就是 STS）的核心观点，后者认为科学研究的对象是被科学的惯例所建构的。这些争辩，如与科学知识社会学（SSK）中的爱丁堡学派相关的争辩，几乎都限定在自然科学领域。SSK 和所谓的“强硬方案”必然带来这种看法：作为认知体系的科学只有根据其社会背景才能够被解释。布鲁尔（David Bloor）的《知识和社会意象》（1991 [1976]）是这一理论的基础陈述之一。这一流派就科学的社会建构这一问题，在很多学科都成功地掀起了激烈的争辩（Simons 1990；Sismondo 1993；Gergen 1994）。福勒（Steve Fuller 1993，1994）则探讨了这一方法对于社会科学的适当性。福勒强调知识建构中的反思性这一主题的核心地位。如果一个系统将其所习得的有关环境的知识应用到其自身的内部运行，那么它就是反思性的（Fuller 1993：341）。

社会学和科学哲学中的反思性转向对于 1976 年到 1982 年的德国的科学的“终结”观来说，也是相当核心的（Schäfer 1983a）。虽然这主要是指自然科学的发展，但还是对社会科学具有一定的意义。终结观假定理论知识和政策之间存在关联。最后，它还暗示在作为认知体系的科学和作为制度的科学之间存在规范性关联。终结观是作为成熟的知识体系达到其认知边界时的一个转折点，这时候任何进一步的发展都需要对其基础的规范目标进行修正。也就是说，当一个特定的范式不再能够获得进展，实际的研究也不再能够发展这个范式时，科学知识就达到了其边界。这个时候，一个替代性的选择就是借助外在

于科学的力量来对规范目标进行大的修正。这种再定位，只有通过借助外在于科学的力量，对科学的基本理论假设进行重新思考，才能够实现。终结观的支持者并不否认这会导致政策导向的科学或是对科学的社会操纵（新型的知识政策）；实际上，他们只是在今天只有对其公众效用进行再思考才能够终结科学这一意义上支持终结论。

终结观意味着科学的外在目标或是说社会目标的回归，而这种目标是科学自身的内在认知结构所不再能够决定的。这一立场所带来的结果就是质疑作为价值中立活动的科学的自主性。终结论的首要代表，波密（Germot Böhme）（Böhme *et al.* 1983: 161）认为科学的终结有利于科学的批判潜力的发展，进而意味着从自我调节的“科学共和”——其工具化和学术化——中退却。这还包括了与产生于 17 世纪末期的具有历史性意义的观点——科学被极权主义国家制度化成为一个自主的体制，并且被迫放弃了其科学之外的维度——的彻底分离（见第一章）。终结论还指出了两种类型的商谈：关于客观知识的理论商谈和关于社会旨趣的实践商谈（Schäfer 1983b: 213）。

很明显，终结论很大程度上应该归功于库恩的科学观中有关“常规科学”的范式的局限的讨论。终结论所取得的理论上的突破是，人们现在用积极的属于来看待范式的衰落周期，并且将目标指向了社会中的科学的终结。终结论还用有关进步的规范观来取代弥漫在库恩的科学理论中的相对主义危害。

终结论有助于克服建构论的含糊性。其实在社会行动或者专家系统是否决定科学的目标这一问题上也含糊不清。在作为

结论的第7章，我将主张科学的民主建构观。也正是因为这样，我喜欢用“建构论的激进商谈”这一术语（Schmidt 1987, 1992）。

终结论主要关注自然科学方面的发展，但是其对自然科学所提的问题社会科学也不能忽视。比如，曾经有人认为建议应该拿生态学思维来作为规范的自然科学——它不同于传统的实证式的自然科学，它在其认知体系中包含了规范性要素如普世的社会规范——的范式（Schäfer 1983b: 214 – 15）。生态学问题综合了自然科学和社会科学，而且还提及了知识的民主化问题。科学的统一不是通过其方法论或是研究主题来建构的，而是通过其在社会背景中的位置来建构的。在贝克和班斯（Bonss 1989）则用稍微有所不同的术语来论述终结论，他们质疑根据哈贝马斯的启蒙模型或是卢曼的自在模型来界定社会科学的适当性。他们提出了一个更为注重实效的模型——它将社会科学看做是一个规范地控制的知识形态。

在科学中，一般的规范所关注的例子都与自然科学和社会科学的新观念相关。自然为联结科学之间的、不同形式的诠释学提供了可能性。加本钦委员会的报告（1996: 61）认为：

后实证主义的自然科学不再将自然看做是一个不变的客体，而是一个被社会不管建构的实体。自然科学中的新的发展强调非线性而非线性、复杂性而非简单性，强调测量者的不可或缺性，有些数学家甚至强调定性理解相对于定量方法（太过局限于精确性）的

优越性。

在承认不仅社会存在变革，而且自然也存在变革，甚至社会变革和自然变革之间存在相通点时；实证主义也就崩溃了。在当代社会，自然作为一门学科而再度出现是与变化了的时间观相联系在一起的。变化着的自然世界和社会世界，充满了时间体验——它取代空间，成为今天占据主导地位的认知和规范参考框架。这一新的时间本体论与社会责任观是不相干的（Delanty 即将出版）。

范登达勒（Wolfgang van den Daele 1983：247）指出了责任对于知识的结果的重要性。他认为，责任并不取决于科学家自己，而取决于将科学制度化的社会。这也是法伊尔阿本德所代表的观点（见第1章），法伊尔阿本德还持有一种共享的民主观——这也已经在科学中得到运用。社会介入科学这一问题越来越成为科学社会学和科学哲学的一个主题。雷德（Radder 1988）认为社会中的“科学物质化”通常是一个社会实现过程，因为理论知识往往是必需的但又永远无法称为一个纯粹的内在科学问题。拜尔沃特（Biervert）和戴尔科斯（Dierkes）指出正在呈现的社会学的一个特征是一种新的反思性的语义学，它将自然科学中的相似形式的自我诊断联结起来，这也就促生了规范的革新。这又在自然科学和社会科学之间引起了新型的“知识转化”问题，它不可能在实证主义框架被理解。在这一问题上取得的共识表明，后经验主义者在科学之间的对话还是很有成效的，但是并不表明科学的分化中出现了根本的变化

(Mayntz 1992)。实际上，很多普通的特征都是纯粹比喻性的或是语义学的，是服务于诠释学的。重申一下上面提到过的一个观点，这是作为一门理论的建构论的问题，由于它常常否定或是模糊客观性的存在。

在当前，有一点很重要，那就是范登达勒（1992：531，552）关于当代社会科学的论题从“一个客观主义视角转为一个建构论视角”。范登达勒认为：“在建构论的语言中，每一个现实都是被观察到的现实。”他还指出了，通过公众讨论、专业论文和政治规章来引进新形态的可能性。这一观点在爱德（1996）最近关于自然的社会建构和后法人秩序的著作以及福勒（1993）的知识政治理论中得到反映。

这样，我们可以看到，在他们认为科学是否可以由外在于科学的商谈建构或科学自身是否是一个自我建构的方面，建构论是存在分歧的。

批判实在论

前面两节涉及了各种形形色色的建构论。建构论的主要特征是它认为知识（日常的和科学的）是其背景所形塑的建构物。我已经指出这一观点不同于解放流派和系统理论中的价值中立流派；而且，在现实的地位这一问题上，这些不同的流派之间也存在矛盾。除了极端的建构论，建构论者并不否认作为客观实体的社会现实的存在。一般而言，它强调社会行动者如何建构他们的现实，和这种观点对社会科学的意涵。在这一

节，我将介绍批判实在论并将进一步深入讨论。

与建构论者不同的是，实在论者强调作为知识的基础的现实是存在的。今天的社会科学中的新实在论是反实证主义、是后经验主义的；用巴哈斯卡（1979）的话来说，它试图坚持自然主义的可能性。实在论认为应该根据研究主题和方法来区分科学。因而它是全面反实证主义的，以致实在论者不同意哈贝马斯将实证主义特征当做是自然科学的方法。在实在论者看来，实证主义是一个时代错误，因此社会科学中的反实证主义哲学就不能够建立在对自然科学的攻击上。作为社会科学的哲学，实在论试图整合三种方法论。首先，它坚信因果解释的可能性。这是实在论最核心的特征。其次，它接受诠释学关于社会现实观，即将社会现实看做是通过沟通而建构的——但是并没得出建构论的结论。诠释学的问题在于它不接受因果机制而接受了社会行动者的建构。最后，绝大多数的实在论，尽管不是全部，都具有一种批判的视角。（新实在论也因而被称为批判实在论。）

巴哈斯卡被认为是实在论的带头人。其他实在论代表还包括凯特（Keat）和乌里（Urry）（1975）、塞尔（Sayer 1984）、哈雷（Harré 1986）、奥斯外特（Outhwaite 1987）和阿切尔（Archer 1995）。巴哈斯卡的理论的一个核心观点是说，社会现实是由他所谓的“生成性机制”组成的，而这些机制又生产了“事件”。这不是一种将社会看做是有意构造的原子论。巴哈斯卡坚持认为作为因果法则的生成性机制是独立于它们所引起的事件的。有一点需要强调：因果法则对于实在论者来说不是普

遍的确定性法则，而只是一种可能性——这与实证主义的观点一样。而且，因果机制和它们所引起的事件都无需在经验中得到反映。由于这个原因，实证主义和经验主义的传统形式是站不住脚的，因为经验并不为我们提供有关生成性机制的知识。在巴哈斯卡的理论中，科学的及物对象和不及物对象之间是存在差异的。前者指的是科学所使用的概念，而后者指的则是真实的世界。科学的任务是要揭示生成性机制在现实世界中的运作。

科学具有提供现实知识的能力，只要它真的存在。社会科学最终是解释性知识，这与自然科学很相似。在这方面，实在论者坚持科学的统一性而反对实证主义。巴哈斯卡有关实在论的论述，实际上与哈贝马斯的论述并不一致，因为他相信科学具有解放的功能。然而，实在论者与建构论者的区别在于，后者更少强调外在于商谈的客观性。也就是说，科学除了科学之外的某些东西。

在巴哈斯卡的科学理论中，现象是通过调查、解释和经验验证而被认识的。巴哈斯卡的科学进步模型就是科学不断深入地了解社会现实的深层结构，并发现生成性机制的过程。在对巴哈斯卡的研究中，科里尔（Andrew Collier 1994：50）比较了巴哈斯卡的有关科学不断深入现实的本体论深度的比喻和科学收集知识碎片的经验主义比喻，而相对主义者则用“格式塔转换”或是“有差异地看待世界”这样的比喻。巴哈斯卡为科学做辩护，将它看成是一种有效的知识；但不坚持科学主义，因为科学知识永远无法完全脱离其背景而且可能是伪造的。他还

与还原主义者（他们声称低层次的现实具有更强的因果力量）和二元论者（他们断言不同层次的现实彼此独立）做斗争。关于这些问题的最新力作请见阿切尔（1995）的形态发生学理论，它在结构和行动的变革模型中强调时候变革的重要性。

结论：整合建构论和实在论

今天，对社会科学的一个挑战就是要将实在论和建构论整合成一个全新的科学批判理论。在第7章，我试图勾画这样一个理论的基本观点。但首先，我要指出现有科学观中的交叠，因为建构论者—实在论者的争辩在很多方面都是模糊不清。这种模糊与混淆同时存在于争辩的双方。

在建构论中，我们不清楚现实是否是被建构的，或者是否存在被社会行动者所建构的基本的现实。当然，这主要是社会理论问题，但是它也对科学哲学具有重大意义，因为它涉及到了科学的功能问题——与其知识相比。如果所有的知识都是建构的，那么社会科学知识的普遍有效性是否依然存在？

在社会科学领域，建构论已经成为被广泛结构的方法论实践，并在对“社会问题”的研究中尤其见效。对环境问题的研究经常采用建构论视角，如汗尼甘（Hannigan 1995）或爱德（1996）。在科学社会学中，建构论者如拉托和乌尔伽（1986）坚持一种否定客观性的科学视角。他们的科学理论所有的知识——包括科学知识——消解为符号唯心主义。在巴尼斯（1995：106-11）看来，现实在建构论中的地位的矛盾也体现

在贝克的理论中。巴尼斯认为，贝克判断风险是否为真，或者风险是否是建构的。巴尼斯对贝克的非难是认为贝克鼓吹了一种唯心主义建构论。贝克的建构论承认风险的真实存在，并承认科学知识的有效性。很明显，建构论者，如前面章节所讨论过的——尤其是布迪厄、昂格尔、图海纳和贝克（他们自觉地采纳了建构论方法论），同时还有女性主义学家和哈贝马斯——接受了实在论关于社会的本体论观点。由于很多理论家都多少带有马克思主义的血统，因而几乎没有人会否认统治结构的客观性。只有极端的建构论者，如乌尔伽和拉托或是解构主义者——他们认为镜像比现实更为真实——会否认基础结构的存在。

另一方面，实在论者尽管倡导社会的客观性，并坚持科学能够提供有关事物的知识（而不是有关科学的知识）的可能性，但是他们并不否认知识中的建构论维度。巴哈斯卡的一个主题是知识的社会产品。知识（即使不是科学知识）存在于一个封闭的系统。巴哈斯卡甚至承认布迪厄和吉登斯对他的影响，其中包括其变革的社会模型和“二元结构”观——即社会行动和结构相互关联。所有的社会行动都是变革的，而科学的目的也就是要表达这一变革性。不过，出于其实在论立场，巴哈斯卡更为关注提供深度解释——最终导致解释的无穷回归——的可能性（Byrant 1995: 86）。

在这一章，我希望得出的主要结论是，建构论者—实在论者之间的划分实际上是一种错误的二分法，而且这两个阵营实际上能够以一种协调的方式得到解释。建构论者和实在论者都

坚持关于真理的对应理论，在这一点上他们是统一的。实在论者如巴哈斯卡，承认诠释学论题的重要性：科学不可能来自双重诠释。而且，如奥斯外特（1987：91）所言，两边都支持解放的批判。巴哈斯卡也并没有抛弃批判理论，他相信批判实在论包含了对错误意识的生成性机制的解释性批判。这样，我们很难发现来自相当不同的智力传统的哲学之间的真正差异。实际上，真正的差异在于建构论内部而不是在于建构论和实在论之间。我希望指出一点，建构论内部的分化远比实在论所带来的分化更为明显。建构论者分为两个阵营，一边坚持解放批判的可能性，另一边则采纳了自在理论，并坚持作为一个封闭系统的科学的价值中立性。如果我们再加入解构主义（解构主义采取了关于知识的建构论立场，认为知识只能够被解构）的多种偶然性，那么与批判实在论者合作将会是试图保留批判可能性的建构论者的最好选择。

贝克（1996：7）曾经试图调和源自于实在论—建构论争辩的理论问题，他认为实在论和建构论并不是相互排斥的。贝克认为，只有当被幼稚地理解时，它们之间才可能是互相排斥的。幼稚的建构论未能看到社会行动者的建构之后时客观的现实，而幼稚的实在论则忽视了社会行动者和科学建构现实的程度。以生态学论述为例，贝克认为：

实在论将世界的生态学问题看做是“封闭的”，而建构论则在原则上维持其开放性。一边认为风险社会是一种威胁（世界末日的景象）；另一边则认为这

是个机会，是行动者的背景。一边认为全球危机首先引起了国际制度和条约；另一边则认为全球化的环境危机已经促生了超越国家的、卓有成效的合作。

(同上：6-7)

为了实现“建构论的实在论”，贝克坚持“反思性实在论”，并反对“幼稚的建构论。”反思性实在论“研究自信是如何产生的，问题是如何被简略的，替代性的理解是如何在黑箱中被埋没的，等等”；也就是说，它探讨现实是如何被社会行动者（他们界定了什么是知识）建构的。反思性实在论因而可以被理解为建构论的实在论——其中，现实、符号系统和理解者之间一起互动。也就是说，如果知识具有建构的纬度，那么通过社会行动者在商谈性民主的扩展中不断增加的反思性，这一开放性就可以激进化为科学的认知架构。这与加本钦委员会的报告所作出的结论同出一辙（1996：93）：

简而言之，知识是社会建构的这一事实也意味着：更为有效的知识是可能的。知识的社会基础的回归与客观性观念一点也不矛盾。与此相反，我们认为通过重视对过去的实践的批判和建立更为多元、普遍的结构，社会科学的重构能够增加其可能性。

关于知识与民主之间的关系的更多意涵将在第7章讨论。

第七章 结论： 作为商谈实践的社会科学

本书对有关社会科学的哲学争辩的历史观察，是在当代社会科学的背景下作出的。在超过 100 多年的时间里，实证主义争辩形塑了社会科学的自我理解。我在本书中所提出的观点，当我们分析当代关于科学的争辩时，其中基本上不存在这种论争：自然和社会不再被看做是相互对立的——而在以前，两者被看做是相互对立的。自 20 世纪 70 年代之后，社会科学哲学的新论题都超越了那些新康德哲学有关理解和解释的遗产。我的总结指向一个新的争辩领域，即实在论和建构论之间的争辩。这一争辩并不等同于实证主义解释和诠释—理解学之间的争辩，因为实在论的支持者并不坚持科学（不管是自然科学还是社会科学）的实证主义观；而且建构论的支持者也不将他们自己限定在纯粹的诠释学内。

近来关于科学哲学的争辩还意味着自然科学不再与实证性

知识模型相符合。这样，激进建构论、终结论研究和政策导向的科学观念，意味着知识和科学之间的新型关系，或是作为认知体系的科学和作为制度的科学之间的新型关系。现实不再被看做是一个客体，而是被科学商谈所建构的，而科学商谈也不再能够被视为独立于社会。尽管社会科学继续保留其对自然科学的自主性，但是他们还是显示出相同的关注。其中最显著的是与知识的反思性——它包含了科学的认知结构和制度结构之间的新型关系——的兴起相关联的。曾有人指出自然科学和社会科学之间的一个新的共性是在自然领域，因为为了应对变化中的社会世界和自然世界，作为一种社会建构的自然已经成了社会科学中的新主题。后现代社会中的自然已经超过了其承载能力这一事实——这已经引起了关于科学和技术的民主化的新问题——指向了关于所有知识的公众角色这一更为宽泛的论题。我们想象这一问题的方式无疑会是将来的核心问题。还有人认为，科学的未来就在于它是否能够与社会中的民主变革结盟。就像福勒（1993：281）所说的那样，关键的问题是科学能够与民主兼容。我们所生活的世界不仅被科学主宰，同时也被民主形构。科学和民主是现代性的两大价值体系，但它们又远还没有整合起来。从某种理论视角来说，这就带来了在建构论立场上讨论知识的社会产品的可能性（同上：254）。建构论能否想象为民主的？这是关于知识的新争辩的一个核心主题。

我所强调过的不同形式的建构论和实在论都坚持批判的社会科学。尽管两边具有很多的差异，它们还是有很多相同点，并预示着社会科学哲学的未来方向将会带来和谐。这种和谐可

能与韦伯所说的不一样——韦伯寻求克服新康德哲学的科学二元论；也与哈贝马斯和阿佩尔在 20 世纪 60 年代和 70 年代所作的，试图调和解释、理解和重构性批判诠释学中的批判的努力不一样。在将来，如果这种实在论和建构论之间的综合是可能的，那么即将出现的社会科学观将会是后经验主义的多种不同遗产更为重大的表述。也就是说，当绝大多数的重大问题都是源自社会科学自身的实践时，我们再以一种反自然科学的方式来界定社会科学，就没有什么意义了。

这些问题与知识及其公众角色之间的联结问题相关。自 20 世纪 80 年代末以来，其核心的一个问题就是围绕政策导向的社会科学而展开的。很多社会科学家都意识到了他们未能广布奠基者们的许诺：即社会科学是社会不幸的改善和社会的理性重构（Beck and Bonss 1989；Wagner et al. 1991；Biervert and Dierkes 1992）。当“政策科学”（其责任是要改善公共政策）回到 20 世纪 40 年代末，并常常成为专业的社会科学的变革的必要维度时，社会科学的公众角色问题就显得更为紧迫。不过，争辩中出现的术语与今天的术语相当不同，因为它不再是作为专业活动的社会科学的制度化问题，而是知识的公众角色问题。围绕科学研究的“实现”所展开的讨论，引发了一些问题：它直刺科学的内核并质疑科学对于社会的适当性。

就像前一章所指出的那样，我相信社会科学中的哲学和社会学的发展，不是指向实在论和建构论之间的对立，而是更多地指向建构论内部存在的对立。建构论内部分化的首要问题是行动的反思问题。在反思性是否涉及行动或是自在系统这一问

题上，建构论呈现出分化。我所主张的实在论与建构论之间的综合需要对建构论进行内在的批判，因为这个分类太过于散漫，事实上还带有迷惑性。最重要的是，我们需要一种激进建构论或是批判建构论——它是反对建构论中甚至解构主义中的自在观的。这是因为，对建构论的封闭理解揭示了那些批判建构论的倡导者更亲近于批判实在论，而不是后现代主义者的解构主义和系统理论。另一方面，实在论将不得不重新评价其对批判的承诺——它在实在论哲学中的地位并不清楚。

后经验主义社会科学太过于内在地分化了，以致任何一个哲学观点都不能够成为主导的范式。这也是为了将社会科学带出困境而需要综合的原因。

我们需要从根本上来重新思考反思性概念。这也是将建构论从当前困境中解救出来的关键所在。反思性指的是科学超越其自身的能力。理论家们理解反思性的方式并不一样，但又彼此相关。吉登斯强调作为制度的科学反思自身的能力。在吉登斯的模型里，科学的反思性主要是通过专家体系来实现的〔尽管他的最近著作（1996：69）——它强调“知识渊博的人类行动者”这一观念和“实践意识”的回归〕又指出了另外一种不同的观点）。贝克则主张一种更为开放的反思性，它通过反对公众而得以实现。与贝克和吉登斯都不同的是，温尼（Brian Wynne 1996）更多地坚持专家和世俗文化之间的协调。福勒（1993）也赞同这一观点，福勒将知识的民主化看做是公众的授权。斯特尔（Nico stehr 1994：95）发展了吉登斯有关社会行动者的“知识渊博”的基本观念，并推动了“知识社会”理论

第七章 结论：作为商谈实践的社会科学

的发展。斯特尔认为，在知识社会里，社会依照其自身而行动的能力和促生规范革新的能力都增强了。

吉登斯和贝克主要是在与自然科学的对话中来阐述反思性的，而布迪厄则强调了一种更具变革性的反思性形式，它直接指向社会科学的核心。布迪厄的反思观强调社会科学的公众承诺。这种对科学的政治—道德基础的关注也是哈贝马斯和阿佩尔的交往理论的核心问题。这本书最核心和结论性的论题是，对社会科学哲学和社会学的最重要的挑战是要围绕科学的社会交往理论来激进化科学反思性这一论题。这既不是专家体系的反思性问题，也不是反对文化问题，而是科学和社会围绕公众商谈进行协调的问题。为了达到这一点，我们就需要将社会科学知识看做是更广的民主化商谈的一部分（Drysek 1990: Habermas 1996）。

在这最后一章，我希望提出一点：在脱离实证主义之时，社会科学产生了新形式的问题；而这些新问题所导致的一个最显著的结果就是社会科学未能与社会进行成功的协调。没有哪一种社会科学中的后经验主义这些曾经将它们所假定的反思观激进化。简而言之，社会科学今天所面临的问题是科学与社会的关系问题，也是社会科学的公众角色问题。我们要如何看待这个关系？极端的建构论者，如后现代主义者，否认科学具有解放功能的可能性。社会科学被限定在解构社会结构的实践中，而且没有替代的选择。在抛弃道德基础的同时，解构主义产生一种新型的相对主义——它使得不确定性问题大行其道。系统理论的支持者如卢曼，主张内在于其自生商谈中的自在

社会科学

观：科学沟通永远也不可能将其自身与公众商谈协调，因为它们位于不同的系统，它们永远不可能走到一起。在卢曼看来，科学是个封闭的系统。

为了进一步深化讨论，我将社会科学看做是一种“松散的实践”，并以此来刻画当代的时代背景。这一观念要表达的是作为一种社会制度的科学的沟通预示，或者将向布朗（Richard Harvey Brown 1989）所说的，“作为市民商谈的社会科学”。将社会科学看做是松散的实践，是要指向社会商谈和科学商谈之间的协调问题。为将社会科学看做是“松散的实践”，就要承认当前科学的社会背景是：在所有的阵线上，科学都丧失了其独特性。贝克对科学的批判，不仅能够应用于技术科学和自然科学，也能够应用于社会科学。社会科学不可能躲在方法论的保护伞之下，而且理论商谈比自然科学更能抵抗对科学主义的公众批判，也更具责任心。

这种视角让我们有信心将社会科学看做是一个专业化商谈，而不是卢曼所说的封闭的自在系统。社会科学的公众角色问题不是指社会科学家是否知识分子这一问题。这种背景下，在今天的社会科学问题是理论和调查之间的匹配问题这个意义上来说，理论—调查问题这一提法是适当的。近年来的趋势是理论和调查的分离：理论自身成为一个新的专业商谈，它与作为传统的实证主义经验调查的社会沟通并不相关。对将来的一个挑战将会是理论与经验社会调查的结合。

这里所主张的科学中的商谈转向，是对新的社会趋势——也就是社会“科学化”，而科学“社会化”——的兴起的回应。

这意味着社会开始挑战科学的科学理性的垄断，这样，科学也就变得社会化了。就像贝克所说的那样，在自然科学（它不能被看做是封闭的系统）里，社会的科学化趋势曾在一段时间内相当明显。不过，贝克在强调社会反抗科学的本性时，却忽视了科学本身是被社会所形构的。我所主张模型更为强调科学—社会关系中的商谈成分。在社会科学中，也可以观察到相似的东西，尽管社会科学（比如，与生物技术科学相比）并不以相同的方式来呈现其对社会的威胁。不过，我们还是不能够逃避社会为什么需要社会科学这一问题。社会与科学之间到底是什么关系？

在公众认同和集体问题的界定上，我们认为社会科学和社会之间存在一种商谈性的协调关系。这是作为商谈实践的社会科学的一种重要维度。社会科学是在对问题的界定中而被形构的。在这个程度上来说，社会科学是在问题辨认过程中实现自我建构的。社会科学的规范基础问题，不可能仅仅参照作为专家文化的科学而得以解决。社会科学的专业文化并不以其自身的商谈来建构社会问题，而是对公众和媒体的回应。问题建构是一个动态的过程，其中包含了很多社会行动者，他们界定、协商并进而建构问题。这样，社会现实作为一种建构的事实而进入了社会科学商谈，它也是有争议的行动的产品。哈贝马斯最近发表了这样的评论：

今天与 20 世纪 70 年代不同，我们发现，在政治中，对计划的偏好已经消失，对科学的信念也已经消

失。这种变化有一些好处，如在对核技术和基因技术的危险的敏感关注一样。对在不同领域出现的技术的结果更为关注了。这里，兴起了一种反专家的思潮，这种思潮认为不存在中立的科学、科学活动都是片面的——它将充满价值判断的、相互竞争的观点的碎片堆砌在一起。

(1996b: 5)

哈贝马斯认为，马克思主义的问题在于它不过于关注危机理论，“结果就是直到今天也没有建构模型”（1996a: 7）。在我看来，哈贝马斯和阿佩尔的商谈理论为社会科学中围绕沟通和民主而兴起的新建构论观念提供了一个重要的基础。

所有这些都意味着作为松散的实践的社会科学同样不借助解放的名义，这是因为商谈的本质是“不确定性”。鲍曼（James Bohman 1991）的重要研究的主题：社会科学自身不能够为社会问题提供答案。在后意识形态时代，社会科学不得不接受确定性丧失的这一现实。在一个不确定的时代，不确定性就是科学的认识论条件。随着后现代性意识形态的崩溃和瓦解，启蒙思想所笼罩的那个年代的时代特征——确定性也在某种意义上消失了。哈贝马斯将此看做是一种新“模糊性”（1989b: 54），它来源于对社会建立在社会劳动基础上这一理念的抛弃。“社会劳动的乌托邦理念所滋养的福利国家方案，正在丧失其改善生活和降低生活方式的危险的能力，而新模糊性正是这种情形的一部分。”西方社会过去几十年中的特

征——不确定性，现在已经深入到了现代社会科学的内核。这样，不确定性和反思性紧紧地绑在一起：政治乌托邦中的不确定性鼓励了文化产品中的反思性。社会科学同样分享了这种不确定性，这也是为什么不确定性不能够仅仅局限于科学的反思性的原因。这些关注曾经是后现代主义的核心话题，但是，正如我所认为的那样，后现代主义未能表达出“知识社会”来临的民主可能性。不过，通过将争辩的术语从后现代主义转向有关激进建构论的争辩，我们能够发现知识社会的不确定性是如何为科学和民主带来新的可能性的。就像美卢斯（1996a: 224）所写的那样：“知识分子不掌握任何促生新世界的真理；这些真理都深深地嵌入在人们的经历中和界定他们自己的世界的方式中。他们中的社会科学家只能够在行动者释放其被压抑的、建构自我理解的满足时，有所帮助。”

社会科学的解放功能被限定在其在澄清社会变革方向时的调解角色上。这样，这就将社会时间观念放在社会科学哲学的核心，因为时间本身是一个社会建构的变量。不确定性观念强调了建立在反思性和社会变革基础上的、新的时间意识的当代体验。古典理论的一大失败就是它们未能抓住行动的变革能力。实证主义传统将其分析局限于社会的原子化单元，用其法国的古典词汇来说就是，社会变革时从属于历史学家的模型；诠释学传统未能超越意义的创造，也未能提供对社会结构的分析；而马克思主义赋予行动者在历史中的优先角色。从作为商谈实践的社会科学观的角度来看，马克思主义的问题在于其认知体系是来自于对知识的非沟通性理解。

社会科学

科学的新整合，很可能伴随着自然作为一个媒介焦点而出现。生态学争辩（Lash *et al.* 1996）揭示了时间和自然之间的联结。就像阿当（Barbara Adam 1996）所认为的那样，对于未来，我们需要一种道德承诺——这一主题在很多当代的生态学争辩中得到了体现。为了对变化了的生态环境作出回应，现代意识中的这种反思性转向，必须延伸到社会科学中。

社会科学中的反思性是更广泛的社会商谈——其当代宣称就是社会责任观——的一部分。责任这个主旋律不仅挑战建构实证主义观（科学是价值中立的），也挑战了激进视角（科学对于政治实践来说是至关重要的）。奥尼尔提起过有关共同知识的政治。在他看来：

我们可以将科学和民主之间的关系问题清晰地表述为一个沟通任务，就是要动员成员对目标的承诺，动员用于将社会目标转化为日常便利、报酬和威慑的科学和技术资源的制度化配置。

（1995：185）

奥尼尔坚持认为，民主合法化是在沟通共同体——科学家和政治家都是对公众反应开放的——中形成的。这样，科学就在社会目标的清晰化上扮演了重要角色。奥尼尔不赞同吉登斯，他认为日常知识和价值并不依赖于针对批判性反思的科学重构（同上：162）。奥尼尔认为：“简而言之，就像建构论分析试图揭示的那样，社会世界不是一个为了使得理性有意义而

引入科学协调和重构的先天之谜”（同上：162）。

后经验主义社会科学不能够假定旧模型所具有的问题，能够在理论和实践之间的新联结中得到解决。在过去的几十年中，社会科学知识的应用所面临的背景和情形的变化，已经粉碎了关于理论和实践之间存在联结的假设。准确地说，这种联结的断裂已经将社会科学投入到了沟通和商谈（或是更一般的说，协调）的深渊之中。

参考书目

Adam, B. (1996) "Re - vision: The centrality of time for an ecological social science perspective" (《修正: 生态社会科学视角中时间的中心性》), in S. Lash et al. (eds) *Risk, Environment and Modernity: Towards a New Ecology*. London: Sage.

Adorno, T. W. (ed.) (1976) *The Positivist Dispute in German Sociology* (《德国社会学中的实证主义争辩》). London: Heinemann.

Alexander, J. (1982) *Theoretical Logic in Sociology* (《社会学的理论逻辑》), vol. 1. *Positivism, Presuppositions, and Current Controversies*. Berkeley, CA: University of California Press.

Alexander, J. (1996) "The centrality of the classics" (《经典著作的中心性》), in S. Turner (ed.) *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond*. Oxford: Blackwell.

Apel, K. -O. (1978a) *Diskurs und Verantwortung* (《责任和争论》). Frankfurt: Suhrkamp.

Apel, K. -O. (1978b) "The conflicts of our time and the problem of political ethics" (《时间的冲突和政治道德问题》), in F. Dallymar (ed.) *From Contract to Community: Political Theory at the Cross Roads*. New York: Dekker.

Apel, K. -O. (1979a) "The common presuppositions of hermeneutics and ethics: Types of rationality beyond science and technology" (《诠释学和道德规范的共同假设: 超越科学和技术的理性类型》), *Research in Phenomenology*, 9, 35 – 53.

Apel, K. -O. (1979b) "Types of social science in light of human cognitive interests" (《人类认知旨趣之下的社会科学类型》), in S. Brown (ed.) *Philosophical Disputes in the Social Sciences*. Brighton: Harvester Press.

Apel, K. -O. (1980) *The Transformation of Philosophy* (《哲学的变革》). London: Routledge & Kegan Paul.

Apel, K. -O. (1984a) *Understanding and Explanation: A Transcendental – Pragmatic Perspective* (《理解和解释: 一个超越实用主义的视角》). Cambridge, MA: MIT Press.

Apel, K. -O. (1984b) "The situation of humanity as an ethical problem" (《作为一个论理问题的人性的处境》), *Praxis International*, 4 (3), 250 – 65.

Apel, K. -O. (1997) "Auflösung der Diskursethik?", in *Auseinandersetzungen: In Verteidigung des transzendentalpragmatischen Ansatzes* (《诠释中的“消解责任?”: 抵制超验实用主义的萌芽》). Frankfurt: Suhrkamp.

社会科学

Archer, M. (1995) *Realist Social Theory: The Morphogenetic Approach* (《实在论社会理论: 形态发生学方法》). Cambridge: Cambridge University Press.

Aronwitz, S. (1988) "Foreword" (《前言》), in A. Touraine, *Return of the Actor*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Ashmore, M. (1989) *The Reflective Thesis: Writing Sociology of Scientific Knowledge* (《反思性主题: 科学知识的社会学著述》). Chicago, IL: Chicago University Press.

Baehr, P. and O'Brien, M. (1994) "Founders, classics and the concept of a canon" (《创始人、经典著作和概念》), *Current Sociology*, 42 (1), 1 - 148.

Barnes, B. (1974) *Scientific Knowledge and Sociological Theory* (《科学知识和社会理论》). London: Routledge & Kegan Paul.

Barnes, B. (1982) T. S. *Kuhn and Social Science* (《库恩和社会科学》). London: Macmillan.

Barnes, B. (1995) *The Elements of Social Theory* (《社会理论的要素》). London: UCL Press.

Barthes, R. (1973) *Mythologies* (《神话》). London: Granada.

Bauman, Z. (1987) *Hermeneutics and Social Science* (《诠释学和社会科学》). London: Hutchinson.

Bauman, Z. (1988) *Legislators and Interpreters* (《立法者和理解者》). Ithaca, NY: Cornell University Press.

Beck, U. (1992) *The Risk Society: Towards a New Modernity* (《风险社会和新现代性》). Cambridge: Polity Press.

Beck, U. (1995) *Ecological Enlightenment: Essays on the Politics of the Risk Society* (《生态学启蒙: 有关政治和风险社会的论文》). Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Beck, U. (1996) "World risk society as cosmopolitan society? Ecological questions in a framework of manufactured uncertainties" (《全球性的世界风险社会? 不确定性框架中的生态学问题》), *Theory, Culture and Society*, 13 (4), 1 - 32.

Beck, U. and Bonss, W. (eds) (1989) *Weder Sozialtechnologie noch Aufklärung? Analysen zur Verwendung sozialwissenschaftlichen Wissens* (《既不是社会技术学也不是诠释学? 社会科学分析》). Frankfurt: Suhrkamp.

Beck, U., Giddens, A. and Lash, S. (eds) (1994) *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order* (《反思性现代化: 现代社会秩序中的政治、传统与美学》). Cambridge: Polity Press.

Benton, T. (1977) *Philosophical Foundations of the Three Sociologies* (《三种社会学的哲学基础》). London: Routledge & Kegan Paul.

Berger, P. (1966) *Invitation to Sociology: A Humanistic Perspective* (《欢迎来到社会学: 人文主义视角》). Harmondsworth: Penguin.

Berger, P. and Luckmann, T. (1967) *The Social Construction of Reality* (《现实的社会建构》). Harmondsworth: Penguin.

Bernstein, R. (1979) *The Restructuring of Social and Political*

社会科学

Theory (《社会和政治理论的重构》). Oxford: Blackwell.

Bernstein, R. (1983) *Beyond Objectivism and Relativism: Science, Hermeneutics and Praxis* (《超越客观主义和相对主义: 科学、诠释学和实践》). Oxford: Blackwell.

Bernstein, R. (1991) *The New Constellation: The Ethical – Political Horizons of Modernity/Postmodernity* (《新族群: 现代性/后现代性的道德—政治学的视野》). Cambridge: Polity Press.

Bhaskar, R. (1978) *A Realist Theory of Science* (《关于科学的实在论》). Brighton: Harvester.

Bhaskar, R. (1979) *The Possibility of Naturalism* (《自然主义的可能性》). Brighton: Harvester.

Bhaskar, R. (1986) *Scientific Realism and Human Emancipation* (《科学实在论和人类解放》). London: Verso.

Bhaskar, R. (1991) *Philosophy and the Idea of Freedom* (《哲学和自由理念》). Oxford: Blackwell.

Bhaskar, R. (1993) *Dialectic* (《辩证》). London: Verso.

Biervert, B. and Dierkes, M. (1992) "Introduction: European social science" (《导言: 欧洲社会科学》), in M. Dierkes and B. Biervert (eds) *Social Science in Transition: Assessment and Outlook* (《转型中的社会科学: 评价与展望》). Boulder, CO: Westview.

Bijker, W. E., Hughes, T. and Pinch, T. (eds) (1987) *The Social Construction of Technological Systems* (《技术系统的社会建构》). Cambridge, MA: MIT Press.

Bl aikie, N. (1993) *Approaches to Social Enquiry* (《社会问询

的方法》). Cambridge: Polity Press.

Blaug, R. (1996) "New theories of discursive democracy" (《散漫民主的新理论》), *Philosophy and Social Criticism*, 22 (1), 49—80.

Bleicher, J. (1980) *Contemporary Hermeneutics: Hermeneutics as Method, Philosophy, and Critique* (《当代诠释学: 作为方法、哲学和批判的诠释学》). London: Routledge & Kegan Paul.

Bloor, D. (1991) *Knowledge and Social Imagery* (《知识和社会意象》), 2nd edn. Chicago, IL: Chicago University Press.

Boden, M. (1979) *Piaget* (《皮亚杰》). London: Fontana.

Bohman, J. (1991) *New Philosophy of Social Science: Problems of Indeterminacy* (《社会理论的新哲学: 不确定性问题》). Cambridge: Polity Press.

Böhme, G. (ed.) (1976) *Protophysik: Für und wider eine konstruktivistische Wissenschaftstheorie der Physik* (《原生物理学: 对建构的科学理论的支持和反对》). Frankfurt: Suhrkamp.

Böhme, G., van den Daele, W. and Hohenfeld, R. (1983) "Finalization revisited" (《再论终结》), in W. Schiller (ed.) *Finalization in Science* (《科学的终结》). Dordrecht: Reidel.

Böhme, G. and Schiller, W. (1983) "Towards a social science of nature" (《走向自然的社会科学》), in W. Schiller (ed.) *Finalization in Science* (《科学的终结》). Dordrecht: Reidel.

Bottomore, T. (1975) *Sociology as Social Criticism* (《作为社会批判的社会学》). London: Allen & Unwin.

Bourdieu, P. (1988) *Homo Academicus* (《人类理论》). Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, P. (1990) *The Logic of Practice* (《实践的逻辑》). Cambridge: Polity Press.

Bourdieu, P. (1995) *Sociology in Question* (《可疑的社会学》). London: Sage.

Bourdieu, P. (1996) "Toward a reflexive sociology" (《走向反思性社会学》), in S. Turner (ed.) *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond* (《社会理论和社会学：经典内外》). Oxford: Blackwell.

Bourdieu, P. and Wacquant, L. (1992) *An Invitation to Reflexive Sociology* (《进入反思性社会学》). Cambridge: Polity Press.

Brown, R. H. (1989) *Social Science as Civic Discourse: Essays on the Invention, Legitimation, and Uses of Social Theory* (《作为市民商谈的社会科学：有关创造、合法化和社会理论的作用的论文》). Chicago, IL: University of Chicago Press.

Bryant, C. (1985) *Positivism in Social Theory and Research* (《社会理论和研究中的实证主义》). London: Macmillan.

Bryant, C. (1995) *Practical Sociology: Post - Empiricism and the Reconstruction of Theory and Application* (《实践社会学：后经验主义和理论与应用的重构》). Cambridge: Polity Press.

Calhoun, C. (1995) *Critical Social Theory* (《批判社会理论》). Oxford: Blackwell.

Carleheden, M. and Gabriels, R. (1996) "An interview with

Jiirgen Habermas" (《哈贝马斯访谈》), *Theory, Culture and Society* (《理论、文化和社会》), 13 (3), 1 - 17.

Collier, A. (1994) *Critical Realism: An Introduction to Roy Bhaskar's Philosophy* (《批判实在论: 对巴哈斯卡哲学的介绍》). London: Verso.

Delanty, G. (1995) *Inventing Europe: Idea, Identity, Reality* (《创造欧洲: 观念、认同和现实》). London: Macmillan.

Delanty, G. (forthcoming) "Biopolitics in the risk society: The possibility of a global ethic of societal responsibility" (《风险社会中的生物政治学: 社会责任的全球道德的可能性》), in P. O'Mahony (ed.) *The Politics of Biotechnology* (《生物技术的政治学》). London: Macmillan.

Delanty, G. (1997) "Habermas and occidental rationalism: The politics of identity, social learning and the cultural limits of moral universalism" (《哈贝马斯和西方理性主义: 身份政治、社会知识和道德普遍主义的文化局限》), *Sociological Theory* (《社会学理论》), 15 (1), 30 - 59.

Dettling, W. (1996) "Fach ohne Boden: Brauchen wir überhaupt noch Soziologen?" (《没有根基的学科: 我们仍然需要社会学吗?》), *Die Zeit*, 5 January.

Dewey J. (1927) *The Public and its Problems* (《公众及其问题》). New York: Holt.

Dierkes, M. and Biervert, B. (eds) (1992) *European Social Science in Transition: An Assessment and Outlook* (《转型中的欧洲

社会科学

社会科学：评价和展望》). Boulder, CO: Westview.

Dilthey, W. (1989) *Selected Works, vol. 1 Introduction to the Human Sciences* (《精选：第一卷，人文科学导言》). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Drysek, J. (1990) *Discursive Democracy: Politics, Policy and Political Science* (《散漫的民主：政治、政策和政治科学》). Cambridge: Cambridge University Press.

Eder, K. (1996) *The Social Construction of Nature* (《自然的社会建构》). London: Sage.

Fay, B. (1975) *Social Theory and Political Practice* (《社会理论和政治实践》). London: Allen & Unwin.

Feyerabend, P. (1975) *Against Method: Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge* (《反方法：知识的无政府主义理论大纲》). London: Verso.

Feyerabend, P. (1978) *Science in a Free Society* (《自由社会中的科学》). London: New Left Books.

Forester, J. (ed.) (1985) *Critical Theory and Public Life* (《批判理论和公众生活》). Cambridge, MA: MIT Press.

Foucault, M. (1970) *The Order of Things* (《事物的秩序》). London: Tavistock.

Foucault, M. (1980) *The History of Sexuality* (《性史》), vol. 1. London: Penguin.

Fuchs, S. (1992) *The Professional Quest for Truth* (《对真理的专业追寻》). Albany, NY: SUNY Press.

Fuller, S. (1992) "Being there with Thomas Kuhn: A parable for post - modern times" (《与库恩同在: 后现代时代的寓言》), *History and Theory* (《历史和理论》), 31, 241 - 75.

Fuller, S. (1993) *Philosophy, Rhetoric and the End of Knowledge* (《哲学、美学和知识的终结》). Madison, WI: University of Wisconsin Press.

Fuller, S. (1994) "The Reflexive Politics of Constructivism" (《建构论的反思性政治学》), *History of the Human Sciences* (《人文科学的历史》), 7 (1), 87 - 93.

Furner, M. (1975) *Advocacy and Objectivity: Crises in the Professionalization of American Social Science, 1865—1905* (《拥护和客观性: 美国社会科学的专业化危机, 1865—1905》). Lexington, KY: University of Kentucky Press.

Gadamer, H. - G. (1979) *Truth and Method* (《真理和方法》), 2nd edn. London: Sheed and Ward.

Garfinkel, A. (1981) *Forms of Explanation: Rethinking the Questions in Social Theory* (《解释的形式: 重思社会理论中的问题》). New Haven, CT: Yale University Press.

Gergen, K. (1994) *Realities and Relationships: Soundings in Social Construction* (《现实和关系: 社会建构中的通探术》). Cambridge, MA: MIT Press.

Gibbons, M. C., Limoges, C., Nowotny, H., Schwartzman, S., Scott, P. and Trow, M. (1994) *The New Production of Knowledge: The Dynamics of Science and Research in Contemporary Societies*

社会科学

(《知识的新产品：当代社会中的科学和研究的动力学》). London: Sage.

Giddens, A. (1974) *Positivism and Sociology* (《实证主义和社会学》). London: Hutchinson.

Giddens, A. (1976) *New Rules of the Sociological Method* (《社会学方法的新规则》). London: Hutchinson.

Giddens, A. (1977) *Studies in Social and Political Theory* (《社会和政治理论研究》). London: Hutchinson.

Giddens, A. (1987) "Structuralism, post – structuralism and the production of culture" (《结构主义、后结构主义和知识生产》), in A. Giddens and J. Turner (eds) *Social Theory Today* (《当今社会理论》). Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1990) *The Consequences of Modernity* (《现代性的后果》). Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1991) *Modernity and Self – Identity* (《现代性和自我认同》). Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1994) *Beyond Left and Right* (《超越左派和右派》). Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1995) "Comte, Popper and positivism" (《孔德、波普尔和实证主义》), in *Politics, Sociology and Social Theory* (《政治学、社会学和社会理论》). Cambridge: Polity Press.

Giddens, A. (1996) *In Defence of Sociology* (《为社会学辩护》). Cambridge: Polity Press.

Gilbert, N. and Mulkay, M. (1984) *Opening Pandora's Box: A*

Sociological Analysis of Scientists' Discourse (《打开潘多拉盒：对科学家的著作的社会学分析》). Cambridge: Cambridge University Press.

Goldmann, L. (1969) *The Human Sciences and Philosophy* (《人文科学和哲学》). London: Cape.

Goudsblom, J. (1977) *Sociology in the Balance: A Critical Essay* (《天平中的社会学：批判评论》). Oxford: Blackwell.

Gouldner, A. (1971) *The Coming Crisis in Western Sociology* (《正在呈现的西方社会学中的危机》). London: Heinemann.

Gouldner, A. (1979) *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class* (《知识分子的未来和新阶级的兴起》). New York: Seabury.

Gulbenkian Commission (1996) *Open the Social Sciences: Report of the Gulbenkian Commission on the Restructuring of the Social Sciences* (《开放社会科学：加本钦委员会关于重构社会科学的报告》). Stanford, CA: Stanford University Press.

Haan, N. (1983) *Social Science as Moral Inquiry* (《作为道德质询的社会科学》). New York: Columbia University Press.

Habermas, J. (1971) "Science and Technology as Ideology" (《作为意识形态的科学和技术》), in *Towards a Rational Society* (《走向理性社会》). London: Heinemann.

Habermas, J. (1976a) "The analytical theory of science and dialectics" (《科学和辩证法的分析理论》), in T. W. Adorno et al. (1976) *The Positivist Dispute in German Sociology* (《德国社会学中

社会科学

的实证主义争辩》). London: Heinemann.

Habermas, J. (1976b) *Legitimation Crisis* (《合法化危机》). London: Heinemann.

Habermas, J. (1977) *Theory and Practice* (《理论和实践》). London: Heinemann.

Habermas, J. (1978) *Knowledge and Human Interests* (《认识 and 人类旨趣》), 2nd edn. London: Heinemann.

Habermas, J. (1979) *Communication and the Evolution of Society* (《沟通和社会进化》). London: Heinemann.

Habermas, J. (1981) "Modernity versus postmodernity" (《现代性与后现代性》), *New German Critique* (《新德国批判》), 22, 3 – 14.

Habermas, J. (1984) *The Theory of Communicative Action*, vol. 1. *Reason and the Rationalization of Society* (《交往行动理论: 第一卷, 理性和社会的理性化》). London: Heinemann.

Habermas, J. (1987) *The Theory of Communicative Action*, vol. 2. *Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason* (《交往行动理论: 第二卷, 生活世界和系统: 对功能主义理性的批判》). Cambridge: Polity Press.

Habermas, J. (1988) *On the Logic of the Social Sciences* (《关于社会科学的逻辑》). Cambridge: Polity Press.

Habermas, J. (1989a) *The Structural Transformation of the Public Sphere* (《公共领域的结构转型》). Cambridge: Polity Press.

Habermas, J. (1989b) "The new obscurity" (《新模糊性》),

in *The New Conservatism: Cultural Criticism and the Historians' Debate* (《新保守主义: 文化批判主义和历史学家的争辩》). Cambridge, MA: MIT Press.

Habermas, J. (1990) *The Philosophical Discourse of Modernity* (《现代性的哲学商谈》). Cambridge: Polity Press.

Habermas, J. (1993) *Justification and Application: Remarks on Discourse Ethics* (《辩护和应用: 商谈道德评论》). Cambridge, MA: MIT Press.

Habermas, J. (1996) *Between Facts and Norms: Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (《在事实与规范之间关于法律和民主法治国的商谈理论》). Cambridge: Polity Press.

Halberg, M. (1989) "Feminist epistemology: An impossible project?" (《女性主义方法论: 不可能的任务》), *Radical Philosophy* (《积极哲学》), 53, 3-6.

Hannigan, J. (1995) *Environmental Sociology: A Social Constructionist Perspective* (《环境社会学: 社会建构论视角》). London: Routledge.

Harding, S. (1983) *Discovering Reality: Feminist Perspectives in Epistemology, Methodology and Philosophy* (《发现现实: 认识论、方法论和哲学中的女性主义视角》). Dordrecht: Reidel.

Harding, S. (1986) *The Science Question in Feminism* (《女性主义中的科学问题》). Buckingham: Open University Press.

Harding, S. (ed.) (1987) *Feminism and Methodology* (《女性主义和方法论》). Bloomington, IN: Indiana University Press.

社会科学

Harre, R. (1986) *Varieties of Realism: a Rationale for the Natural Sciences* (《实在论的多样性: 自然科学的基本原理》). Oxford: Blackwell.

Harvey, L. (1990) *Critical Social Research* (《批判社会研究》). London: Routledge.

Haskell, T. (1977) *The Emergence of Professional Social Science* (《专业社会科学的呈现》). Urbana, IL: University of Illinois Press.

Hazelrigg, L. (1989) *Social Science and the Challenge of Relativism* (《社会科学和对相对主义的挑战》), 2 volumes. Gainesville, FL: University Press of Florida.

Heilbron, J. (1995) *The Rise of Social Theory* (《社会理论的兴起》). Cambridge: Polity Press.

Hill, C. (1988) *The World Turned Upside Down: Radical Ideas During the English Revolution* (《颠倒的世界: 英格兰革命中的激进观念》). Harmondsworth: Penguin.

Himmelstrand, U. (ed.) (1986) *Sociology: From Crisis to Science?* (《社会学: 从危机到科学》) London: Sage.

Hindess, B. (1977) *Philosophy and Methodology in the Social Sciences* (《社会科学中的哲学和方法论》). Brighton: Harvester.

Holmwood, J. and Steward, A. (1991) *Explanation and Social Theory* (《解释和社会理论》). London: Macmillan.

Honis, M. (1994) *The Philosophy of the Social Sciences* (《社会科学哲学》). Cambridge: Cambridge University Press.

Honneth, A. (1995) *The Fragmented World of the Social* (《社会的碎片世界》). Albany, NY: SUNY Press.

Horkheimer, M. (1972) "Traditional and Critical Theory" (《传统的和批判的社会》), in *Critical Theory: Selected Essays* (《批判理论: 选集》). New York: Herder & Herder

Horowitz, I. L. (1993) *The Decomposition of Sociology* (《社会学的分解》). Oxford: Oxford University Press.

Jacob, M. C. (1994) *The Problem of Western Science, 1640—1990* (《西方科学的问题, 1640—1990》). Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press.

Jacoby, R. (1987) *The Last Intellectuals: American Culture in the Age of Academe* (《最后的知识分子: 学院时代的美国文化》). New York: Basic Books.

Jameson, F. (1991) *Postmodernism or the Cultural" Logic of Late Capitalism* (《后现代主义或晚期资本主义的文化逻辑》). Durham, NC: Duke University Press.

Joas, H. (1993) *Pragmatism and Social Theory* (《实用主义和社会理论》). Chicago, IL: University of Chicago Press.

Keat, J. (1981) *The Politics of Social Theory: Habermas, Freud and the Critique of Positivism* (《社会理论政治学: 哈贝马斯、弗洛伊德和实证主义批判》). Oxford: Blackwell.

Keat, R. and Urry, J. (1975) *Social Theory as Science* (《作为科学的社会理论》). London: Routledge & Kegan Paul.

Khnke, K. (1991) *The Rise of NeoKantianism* (《新康德哲学

社会科学

的兴起》). Cambridge: Cambridge University Press.

Knorr – Cetina, K. (1981) *The Manufacture of Knowledge* (《知识的制造》). Oxford: Pergamon.

Knorr – Cetina, K. (1984) “The fabrication of facts: Toward a microsociology of scientific knowledge” (《事实的构造: 走向科学知识的微观社会学》), in N. Stehr and V. Meja (eds) *Society and Knowledge: Contemporary Perspectives in the Sociology of Knowledge* (《社会 and 知识: 知识社会学的当代视角》). London: Transaction Books.

Knorr – Cetina, K. (1993) “Strong constructivism – from a sociologist’s point of view” (《强硬的建构论—社会学家的视角》), *Social Studies of Science* (《科学的社会研究》), 23, 555——63.

Knorr – Cetina, K. and Mulkay, M. (eds) (1983) *Science Observed: Perspectives on the Social Studies of Science* (《科学观察: 科学的社会研究视角》). London: Sage.

Kuhn, T. (1970) *The Structure of Scientific Revolutions* (《科学革命的结构》), 2nd edn. Chicago, IL: University of Chicago Press.

Lakatos, I. (1970) “Falsification and the methodology of scientific research programmes” (《科学研究程序的方法论和歪曲》), in I. Lakatos and A. Musgrave (eds) *Criticism and the Growth of Knowledge* (《知识的批判和增长》). Cambridge: Cambridge University Press.

Lakatos, I. (1978) *The Methodology of Scientific Research* (《科学研究的方法论》). Cambridge: Cambridge University Press.

Lash, S. (1994) "Reflexivity and its doubles: structure, aesthetics, community" (《反思性及其双重反思性: 结构、美学和共同体》), in U. Beck, A. Giddens and S. Lash (eds) *Reflexive Modernization* (《反思性现代性》). Cambridge: Polity Press.

Lash, S., Szerszynski, B. and Wynne, B. (eds) (1996) *Risk, Environment and Modernity: Towards a New Ecology* (《风险、环境和现代性: 走向新生态学》). London: Sage.

Latour, B. (1987) *Science in Action* (《行动中的科学》). Milton Keynes: Open University Press.

Latour, B. (1993) *We Have Never Been Modern* (《我们从来没有过现代》). New York: Harvester Wheatsheaf.

Latour, B. and Woolgar, S. (1986) *Laboratory Life: The Construction of Scientific Facts* (《实验室生活: 科学事实的建构》). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Lenk, H. (1992) *Zwischen Wissenschaft und Ethik* (《在科学和道德之间》). Frankfurt: Suhrkamp.

Lepenies, W. (1988) *Between Literature and Science: The Rise of Sociology* (《文学与科学之间: 社会学的兴起》). Cambridge: Cambridge University Press.

Levine, D. (1996) "Sociology and the nation - state in an era of shifting boundaries" (《变动边界时代中的社会学和民族国家》), *Sociological Inquiry* (《社会学调查》), 66 (3), 253 - 66.

Losee, J. (1993) *A Historical Introduction to the Philosophy of Science* (《对科学哲学的历史介绍》), 3rd edn. Oxford: Oxford U-

社会科学

niversity Press.

Luhmann, N. (1984a) "The differentiation of advances in knowledge" (《知识进化中的分化》), in N. Stehr and V. Meja (eds) *Society and Knowledge: Contemporary Perspectives in the Sociology of Knowledge* (《社会 and 知识: 知识社会学的当代视角》). London: Transaction Books.

Luhmann, N. (1984b) "The self – description of society" (《社会的自我描述》), *International Journal of Comparative Sociology* (《国际比较社会学》), 25, 59 – 72.

Luhmann, N. (1984c) "The cognitive program of constructivism and a reality that remains unknown" (《建构论和不为人知的现实的认知纲要》), in W. Krohn, G. Kfippers and H. Nowitny (eds) *Selforganization: Portrait of a Scientific Revolution* (《自我组织: 科学革命的肖像》). Dordrecht: Kluwer.

Luhmann, N. (1986) "The autopoiesis of social systems" (《社会系统的自在性》), in F. Geyer and J. van der Zouwen (eds) *Sociocybernetic Paradoxes: Observations, Control and Evolution of Self – Steering Systems* (《社会控制论的自相矛盾: 观察、控制和自控系统的进化》). London: Sage.

Luhmann, N. (1988) *Erkenntnis as Konstruktion* (《建构的知识》). Bern: Benteli.

Luhmann, N. (1990a) *Die Wissenschaft der Gessellschaft* (《科学和社会》). Frankfurt: Suhrkamp.

Luhmann, N. (1990b) *Essays on Self – Reference* (《有关自我

指示的论文》). New York: Columbia University Press.

Luhmann, N. (1995) *Social Systems* (《社会系统》). Stanford, CA: Stanford University Press.

Ltthmann, N. (1996) "On the scientific context of the concept of communication" (《沟通概念的科学背景》), *Social Science Information* (《社会科学信息》), 35 (2), 257 - 67.

Lynd, R. S. (1939) *Knowledge for What? The Place of Social Science in American Culture* (《知识为了什么? 社会科学在美国文化中的地位》). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Lyotard, J. F. (1984) *The Postmodern Condition: a Report on Knowledge* (《后现代条件: 关于知识的报告》). Minneapolis: University of Minnesota Press.

McCarthy, D. E. (1996) *Knowledge as Culture: The New Sociology of Knowledge* (《作为文化的知识: 新知识社会学》). London: Routledge.

MacLean, I., Montefiore, A. and Winch, P. (eds) (1990) *The Political Responsibility of Intellectuals* (《知识分子的政治责任》). Cambridge: Cambridge University Press.

Manicas, P. (1981) *A History and Philosophy of the Social Sciences* (《社会科学的历史和哲学》). Oxford: Blackwell.

Mannheim, K. (1993) "Competition as a Cultural Phenomenon" (《作为文化现象的竞争》), in K. Wolff (ed.) *From Karl Mannheim* (《从曼海姆开始》). London: Transaction Books.

Marcuse, H. (1977) *Reason and Revolution: Hegel and the Rise*

社会科学

of Social Theory (《理性和革命：黑格尔和社会理论的兴起》). London: Routledge & Kegan Paul.

Martins, H. (1972) "The Kuhnian 'revolution' and its implications for sociology" (《库恩的“革命”及其对社会的意义》), in T. Nossiter, J. Nettle and A. Hanson (eds) *Imagination and Precision in the Social Sciences* (《社会科学中的想象和精确》). London: Faber & Faber.

Maturana, H. and Varela, F. (1980) *Autopoiesis and Cognition: The Realization of the Living* (《autopoiesis 和认知：生活的理性化》). Dordrecht: Reidel.

Mayntz, R. (1992) "The influence of the natural science theories on contemporary social science" (《自然科学对当代社会科学的影响》), in M. Dierkes and B. Biervert (eds) *Social Science in Transition: Assessment and Outlook* (《转型中的社会科学：评价与展望》). Boulder, CO: Westview.

Melucci, A. (1988) "Social movements and the democratization of everyday life" (《社会运动和日常生活的民主化》), in J. Keane (ed.) *Civil Society and the State* (《市民社会和国家》). London: Verso.

Melucci, A. (1989) *Nomads of the Present: Social Movements and the Individual Needs in Contemporary Society* (《当今的流浪者：当代社会里的社会运动和个体需求》). Philadelphia, PA: Temple University Press.

Melucci, A. (1996a) *Challenging Codes: Collective Action in*

the Information Age (《挑战符号：信息时代的集体行动》). Cambridge: Cambridge University Press.

Melucci, A. (1996b) *The Playing Self: Person and Meaning in the Planetary Society* (《嬉戏的自我：行星社会中的个人和意义》). Cambridge: Cambridge University Press.

Mendelsohn, E., Weingart, P. and Whitley, R. (eds) (1977) *The Social Production of Scientific Knowledge* (《科学知识的社会生产》). Dordrecht: Reidel.

Merchant, C. (1989) *The Death of Nature: Women, Ecology and the Scientific Revolution* (《本质的死亡：女性、生态学和科学革命》). London: Routledge & Kegan Paul.

Merton, R. (1970) *Science, Technology and Society in Seventeenth Century England* (《17世纪英国的科学、技术和社会》). New York: Harper.

Miller, R. (1987) *Fact and Method: Explanation, Confirmation and Reality in the Natural and the Social Sciences* (《事实与方法：自然科学和社会科学中的解释、确认和现实》). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Mills, C. W. (1970) *The Sociological Imagination* (《社会学想象力》). Harmondsworth: Penguin.

Morrow, R. (1994) *Critical Theory and Methodology* (《批判理论和方法论》). London: Sage.

Mulkay, M. (1979) *Science and the Sociology of Knowledge* (《科学和知识社会学》). London: Allen & Unwin.

社会科学

Nielsen, J. M. (ed.) (1990) *Feminist Research Methods: Exemplary Readings in the Social Sciences* (《女性主义研究方法: 社会科学中的模范读本》). Boulder, CO: Westview.

Nowotny, H. (1992) "Time in the social sciences" (《社会科学中的时间》), in M. Dierkes and B. Biervert (eds) *European Social Science in Transition: Assessment and Outlook* (《转型中的欧洲社会科学: 评估和展望》). Boulder, CO: Westview.

Nüse, R., Groeben, N., Freitag, B. and Schreier, M. (1991) *Über die Erfindung/en des Radikalen Konstruktivismus: kritische Gegenargumente aus psychologischer Sicht* (《超越激进建构论: 对源自心理学视角的对立讨论的批判》). Weinheim: Deutscher Studien Verlag.

Oakes, G. (1988) *Weber and Rickert: Concept Formation in the Social Sciences* (《社会科学中的观念构造》). Cambridge, MA: MIT Press.

O'Neill, J. (1995) *The Poverty of Postmodernism* (《后现代主义的贫乏》). London: Routledge.

Outhwaite, W. (1975) *Understanding Social Life: The Method Called Verstehen* (《理解社会生活: 移情方法》). London: Allen & Unwin.

Outhwaite, W. (1983) *Concept Formation in Social Science* (《社会科学中的观念构造》). London: Routledge & Kegan Paul.

Outhwaite, W. (1987) *New Philosophies of Social Science: Realism, Hermeneutics and Critical Theory* (《新社会科学哲学: 实在

论、诠释学和批判理论》). London: Macmillan.

Outhwaite, W. (1996) "Philosophy of the social sciences" (《社会科学哲学》), in B. Turner (ed.) *The Blackwell Companion to Social Theory* (《社会理论的布莱克维尔大词典》). Oxford: Blackwell.

Palmer, R. E. (1969) *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger and Gadamer* (《施莱艾尔马赫、狄尔泰、海德格尔和伽达默尔的理解理论》). Evanston, IL: Northwestern University Press.

Parsons T. (1959) "Some problems confronting sociology as a profession" (《作为职业的社会学所面临的问题》), *American Sociological Review* (《美国社会学评论》), 24, 547 - 59.

Poggi, G. (1996) "Lego Quia Innutile: an alternative justification for the classics" in S. Turner (ed.) *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond* (《社会理论和社会学: 经典内外》). Oxford: Blackwell.

Popper, K. (1959) *The Logic of Scientific Discovery* (《科学发现的逻辑》). 2nd edn. London: Hutchinson.

Popper, K. (1972) *Conjectures and Refutations* (《猜想与反驳》). London: Routledge & Kegan Paul.

Popper, K. (1976) "The logic of the social sciences" (《社会科学的逻辑》), in T. W. Adorno (ed.) *The Positivist Dispute in German Sociology* (《德国社会学中的实证主义争辩》). London: Heinemann.

社会科学

Purkhardt, C. (1993) *Transforming Social Representations: A Social Psychology of Common Sense and Science* (《变革的社会象征: 关于共识的社会哲学和科学》). London: Routledge.

Radder, H. (1988) *The Material Realization of Science* (《科学的物质实现》). Assen/Maastricht: Van Gorcum.

Richards, S. (1983) *Philosophy and Sociology of Science* (《哲学和科学社会学》). Oxford: Blackwell.

Romm, N. (1991) *The Methodologies of Positivism and Marxism: A Sociological Debate* (《实证主义和马克思主义的方法论: 社会学争辩》). New York: Macmillan.

Rorty, R. (1979) *Philosophy and the Mirror of Nature* (《哲学和自然之镜像》). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rosenau, P. (1992) *Postmodernism in the Social Sciences* (《社会科学中的后现代主义》). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Rosenberg, A. (1988) *Philosophy of Social Science* (《社会科学哲学》). Boulder, CO: Westview.

Rouse, J. (1987) *Knowledge and Power: Toward a Political Philosophy of Science* (《知识和权力: 走向科学政治哲学》). Ithaca, NY: Cornell University Press.

Ryan, A. (1970) *The Philosophy of the Social Sciences* (《社会科学哲学》). London: Macmillan.

Said, E. (1979) *Orientalism* (《东方学》). New York: Vintage.

Said, E. (1994) *Representations of the Intellectual: The 1993 Reith Lectures* (《知识分子的象征》). London: Vintage.

Sartre, J. - P. (1963) *Search for Method* (《寻求方法》). New York: Knopf.

Sayer, A. (1984) *Methodology in Social Science: A Realist Approach* (《社会科学方法论：实在论方法》). London: Hutchinson.

Schäfer, W. (ed.) (1983a) *Finalization in Science* (《科学的终结》). Dordrecht: Reidel.

Schäfer, W. (1983b) "Normative finalization" (《规范性终结》), in W. Schäfer (ed.) *Finalization in Science* (《科学的终结》). Dordrecht: Reidel.

Schelsky, H. (1975) *Die Arbeit tun die Anderen. Klassenkampf und Priesterherrschaft der Intellektuellen* (《 》). Oplanden: Westdeutscher Verlag.

Schmidt, S. J. (ed.) (1987) *Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus* (《有关激进建构论的讨论》). Frankfurt: Suhrkamp.

Schmidt, S. J. (ed) (1992) *Kognition und Gesellschaft: Der Diskurs des Radikalen Konstruktivismus* (《观念和社会：有关激进建构论的讨论》). Frankfurt: Suhrkamp.

Scott, R. and Shore, A. (1979) *Why Sociology does not Apply: A Study of the Use of Sociology in Public Policy* (《社会学为什么不应用？对社会学在公共政策中的应用的研究》). New York: Elsevier.

Simons, H. (ed.) (1990) *The Rhetorical Turn: Invention and*

社会科学

Persuasion in the Conduct of Inquiry (《美学转向：调查研究中的介入和说服》). Chicago, IL: University of Chicago Press.

Sismondo, S. (1993) "Some social constructions" (《一些社会建构》), *Social Studies of Science* (《对科学的社会研究》), 23, 515 - 53.

Skinner, Q. (ed.) (1985) *The Return of Grand Theory in the Human Sciences* (《人文科学中的宏大理论的回归》). Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, D. (1974) "Women's perspective as a radical critique of sociology" (《对社会学进行激进批判的女性视角》), *Sociological Inquiry* (《社会调查》), 44, 7 - 13.

Smith, D. (1987) *The Everyday World as Problematic: A Feminist Sociology* (《有问题的日常世界：女性主义社会学》). Boston, MA: Northeastern University Press.

Snow, C. P. (1993) *The Two Cultures* (《两种文化》). Cambridge: Cambridge University Press.

Stehr, N. and Meja, V. (eds) (1984) *Society and Knowledge: Contemporary Perspectives in the Sociology of Knowledge* (《社会 and 知识：知识社会学的当代视角》). London: Transaction Books.

Stehr, N. (1994) *Knowledge Societies* (《知识社会》). London: Sage.

Stehr, N. (1996) "The salt of social science" (《社会科学之盐》), *Sociological Research Online* (《在线社会学研究》), 1, 1, <http://www.socresonline.org.uk/socresonline/1/1/stehr>.

html # top >

Stockman, N. (1983) *Antipositivist Theories of Science* (《反实证主义的科学理论》). Dordrecht: Reidel.

Thompson, J. B. (1981a) *Critical Hermeneutics: A Study in the Thought of Paul Ricoeur and Jürgen Habermas* (《批判诠释学：对里克尔和哈贝马斯的思想的研究》). Cambridge: Cambridge University Press.

Thompson, J. B. (ed.) (1981b) *Paul Ricoeur, Hermeneutics and the Human Sciences* (《里克尔、诠释学和人文科学》). Cambridge: Cambridge University Press.

Toulmin, S. (1953) *The Philosophy of Science* (《科学哲学》). London: Hutchinson.

Toulmin, S. (1992) *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity* (《国际都市：现代性的隐藏议程》). Chicago, IL: Chicago University Press.

Touraine, A. (1977) *The Self – Production of Society* (《社会的自我生产》). Chicago, IL: University of Chicago Press.

Touraine, A. (1981) *The Voice and the Eye: An Analysis of Social Movements* (《声音与眼睛：社会运动分析》). Cambridge: Cambridge University Press.

Touraine, A. (1988) *Return of the Actor* (《行动者的回归》). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Touraine, A. (1995) *Critique of Modernity* (《对现代性的批判》). Oxford: Blackwell.

社会科学

Trigg, R. (1985) *Understanding Social Science: a Philosophical Introduction to the Social Sciences* (《理解社会科学：社会科学的哲学导言》). Oxford: Blackwell.

Trigg, R. (1993) *Rationality and Science: Can Science Explain Everything?* (《理性和科学：科学能够解释所有事物吗?》) Oxford: Blackwell.

Tudor, A. (1982) *Beyond Empiricism: Philosophy of Science in Sociology* (《超越经验主义：社会学中的科学哲学》). London: Routledge & Kegan Paul.

Turner, S. (ed.) (1996) *Social Theory and Sociology: The Classics and Beyond* (《社会理论和社会学：经典内外》). Oxford: Blackwell.

Unger, R. (1987) *Politics: A Work in Constructive Social Theory, vol. 1. Social Theory: Its Situation and Its Task?* (《政治学：关于建构社会理论的著作，第一卷，社会理论：背景与任务》) Cambridge: Cambridge University Press.

van den Daele, W. (1977) "The social construction of science: Institutionalization and definition of positive science in the latter half of the seventeenth century" (《科学的社会建构：17世纪后半期的制度化和实证主义科学的界定》), in E. Mendelsohn, B. Weingart and R. Whitley (eds) *The Social Production of Scientific Knowledge* (《科学知识的社会生产》). Dordrecht: Reidel.

van den Daele, W. (1983) "Science in a crisis of legitimation" (《合法化危机中的科学》), in W. Schiifer (ed.) *Finalization in*

Science (《科学的终结》). Dordrecht: Reidel.

van den Daele, W. (1992) "Concepts of nature in modern societies and nature as a theme in sociology" (《现代社会中的自然观与社会学中的自然》), in M. Dierkes and B. Biervert (eds) *European Social Science in Transition: Assessment and Outlook* (《转型中的欧洲社会科学: 评价与展望》). Boulder, CO: Westview.

Vattimo, G. (1992) *The Transparent Society* (《透明社会》). Cambridge: Polity Press.

von Foerster, H. (1981) *Observing Systems* (《观察系统》). Seaside, CA: Intersystems Publications.

von Foerster, H. and Zopf, G. (eds) (1962) *Principles of Self-Organization* (《自我组织原理》). New York: Pergamon.

Wagner, P. (1994) *A Sociology of Modernity: Liberty and Discipline* (《关于现代性的社会学: 自由和规则》). London: Routledge.

Wagner, P. (1996) "Der Soziologe als Übersetzer" (《作为译码器的社会学》). *Die Zeit*, 15 April.

Wagner, P., Weiss, C., Hirschon, C., Wittrock, B. and Wollmann, H. (eds) (1991) *Social Sciences and Modern States: National Experiences and Theoretical Crossroads* (《社会科学和现代国家: 国家历程和理论交叉》). Cambridge: Cambridge University Press.

Webb, K. (1995) *An Introduction to the Problems in the Philosophy of Social Science* (《社会科学哲学问题介绍》). London: Pin-

社会科学

ter.

Weber, M. (1949) *The Methodology of the Social Sciences* (《社会科学的方法论》). Glencoe: The Free Press.

Weber, M. (1970) "Science as a Vocation", in H. Gerth and C. W. Mills (eds) *From Max Weber* (《自韦伯始》). London: Routledge & Kegan Paul.

Wellmer, A. (1967) *Critical Theory of Society* (《社会批判理论》). New York: Herder & Herder.

Winch, P. (1958) *The Idea of a Social Science and its Relation to Philosophy* (《社会科学观及其与哲学的关系》). London: Routledge & Kegan Paul.

Woolgar, S. (1988a) *Science: The Very Idea* (《科学: 全新观点》). London: Tavistock.

Woolgar, S. (1988b) *Knowledge and Reflexivity: New Frontiers in the Sociology of Knowledge* (《知识和反思性: 知识社会学的新前沿》). London: Sage.

Wynne, B. (1996) "May the sheep safely graze? A reflective view of the expert - lay knowledge divide" (《绵羊能否安全吃草? 对专家—大众知识划分的反思》), in S. Lash, B. Szerszynski and B. Wynne (eds) *Risk, Environment and Modernity: Towards a New Ecology* (《风险、环境和现代性: 走向新生态学》). London: Sage.

□	□	□
□	□	□
□	□	□
□	□	
□	□	
□	□	